GIORNALE

DELLA

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA.

Volume Sesto.

1892.

ROMA-FIRENZE-TORINO.
LIBRERIA DI ERMANNO LOESCHER

1892.

GIORNALE

DELLA

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA.

VOLUME SESTO.

1892.

ROMA.
TIPOGRAFIA DELLA R. ACCAD. DEI LINCEI
PROPRIETÀ DEL CAV. VINCENZO SALVIUCCI.

1892.

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA.

Consiglio Direttivo.

Comm. Prof. FAUSTO LASINIO, *Presidente.*
Cav. Prof. CARLO PUINI, *Vicepresidente.*
Cav. Prof. ERNESTO SCHIAPARELLI, *Segretario Generale.*
Prof. GIROLAMO DONATI, *Segretario.*
Dr. CARLO FASOLA, *Cassiere.*

Consiglieri.

Cav. Prof. GIOVANNI TORTOLI, *Bibliotecario.*
Conte Prof. BRUTO TELONI.
Cav. Dr. ELIO MODIGLIANI.
Comm. SEBASTIANO FENZI, *Revisore dei conti.*
Prof. FRANCESCO SCERBO, *Aggiunto al Consiglio.*

Elenco dei Soci onorarii e ordinarii

Presidente onorario.

Conte Comm. Prof. ANGELO DE GUBERNATIS.

Soci onorarii italiani.

Comm. Prof. GRAZIADIO ASCOLI, Senatore del Regno.
Comm. Prof. FAUSTO LASINIO.
Comm. Prof. SALVATORE CUSA.
Comm. Prof. EMILIO TEZA.
Comm. Prof. ANTELMO SEVERINI.

Soci onorarii stranieri.

I. *Europei e Americani.*

Prof. Dr. FRIEDRICH SPIEGEL. Erlangen.
Sir HENRY RAWLINSON. Londra.
Prof. GASTON MASPERO. Parigi.
Prof. JAMES LEGGE. Oxford.
Prof. Dr. ALBRECHT WEBER. Berlino.
Prof. Dr. W. D. WHITNEY. New-Haven, U. S. A.
Prof. Dr. MAX MÜLLER. Oxford.
Prof. HEINRICH BRUGSCH-PASCIÀ. Berlino.
Prof. Dr. FRIEDRICH MÜLLER. Vienna.
Prof. Dr. RUDOLF ROTH. Tubinga.
S. E. Prof. Dr. OTTO BÖHTLINGK. Jena.

II. *Asiatici.*

LEONZIO ALISHAN, Mekhitarista. Venezia.
Dott. DASTUR GIAMASPGI MINÓCEHERGI, Sommo Sacerdote dei Parsi. Bombay.
Prof. BHANDARKAR. Puna.
RAGENDRALALA MITRA, Presidente della Società Asiatica. Calcutta.
SUMANGALA, Sommo Sacerdote dei Buddhisti. Colombo (Seilan).
RAMA DASA SENA. Berhampur (Bengala).
RAGIA SURINDRO MOHUN TAGOR. Calcutta.
AHMED VEFIK PASCIÀ. Costantinopoli.
Prof. NEGÎB BISTÂNÎ. Bairût.
HORMUZ RASSAM. Persia.

Soci ordinarii.

1. ANCONA (Cav. Prof. Alessandro D'). Pisa.
2. ANCONA (Comm. Sansone D'), Senatore. Firenze.
3. BANG (Dr. W.). Melle-lès-Gand (Belgio).
4. BARONE (Dr. Giuseppe). Napoli.
5. BASSET (Prof. René). Algeri.
6. BELLELI (Lazzaro). Corfù.
7. BERTAGNI (Adolfo). Livorno.
8. BIBLIOTECA IMPERIALE. Berlino.
9. BIBLIOTECA UNIVERSITARIA. Leida.
10. BIBLIOTECA MARUCELLIANA. Firenze.
11. BIBLIOTECA BRAIDENSE. Milano.
12. BIBLIOTECA NAZIONALE. Napoli.
13. BIBLIOTECA DEI CIVICI MUSEI. Perugia.
14. BIBLIOTECA IMPERIALE. Pietroburgo.
15. BIBLIOTECA DI STRASBURGO.
16. BIBLIOTECA NAZIONALE. Torino.

17. Biblioteca Universitaria. Tubinga.
18. Biblioteca di S. Marco. Venezia.
19. Buonazia (Prof. Lupo). Napoli.
20. Caetani (Onorato), Duca di Sermoneta. Roma.
21. Cannizzaro (Tommaso). Messina.
22. Casati (L.), Interprete presso la Legazione Italiana. Tokio.
23. Chilovi (Cav. Desiderio), Prefetto della R. Biblioteca Nazionale Centrale. Firenze.
24. Colizza (Prof. Giovanni). Mignano (Caserta).
25. Collacchioni (Nobil Uomo Pietro). Sansepolcro (Arezzo).
26. Collegio-convitto della Querce. Firenze.
27. Consumi (Padre Prof. Stanislao), delle Scuole Pie. Firenze.
28. Corsini (Principe Don Tommaso), Senatore. Firenze.
29. Dei (Cav. Giunio). Roma.
30. Donati (Prof. Girolamo). Firenze.
31. Fasola (Dott. Carlo). Firenze.
32. Fenzi (Comm. Sebastiano). Firenze.
33. Frick (Guglielmo), Libraio dell'Imp. e R. Corte. Vienna.
34. Ghisi (Ernesto), Console d'Italia. Shanghai.
35. Gigliucci (Conte Mario), Ingegnere. Firenze.
36. Gower (Abele). Livorno.
37. Grancelli (Prof. Floriano). Palermo.
38. Guardabassi (Prof. Francesco). Perugia.
39. Gubernatis (Comm. Enrico De), Ministro d'Italia. Anversa.
40. Guidi (Cav. Prof. Ignazio). Roma.
41. Harlez (Mons. Prof. C. De). Lovanio.
42. Jasigiàn (Prof. Stefano). Napoli.
43. Karolides (Prof. Paolo). Atene.
44. Kavi Raǵ Shyamal Das. Udaipur. (India).
45. Kminek-Szedlo (Cav. Giovanni), Libero Docente d'Egittologia. Bologna.
46. Lagumina (Can. Prof. Bartolomeo). Palermo.
47. Lattes (Cav. Prof. Elia). Milano.
48. Leva (Comm. Prof. Giuseppe De). Padova.
49. Levantini-Pieroni (Prof. Giuseppe). Firenze.
50. Loescher (Cav. Ermanno), Libraio-editore. Torino.
51. Lumbroso (Giulio). Firenze.

52. MARGULIES (Dr. H. S.), Rabbino Maggiore. Firenze.
53. MERX (Prof. Dr. Adalberto). Heidelberg.
54. MINISTERO D'AGRICOLTURA E COMMERCIO. Roma.
55. MODIGLIANI (Cav. Dott. Elio). Firenze.
56. MODONA (Lionello), Sottobibliotecario. Parma.
57. MORICI (Prof. Giuseppe). Pesaro.
58. NOBILI (Comm. Avv. Niccolò), Senatore. Firenze.
59. NOCENTINI (Prof. Lodovico), Direttore dell'Istituto Orientale. Napoli.
60. PAVOLINI (Prof. Paolo Emilio). Roma.
61. PERREAU (Cav. Uff. Ab. Pietro). Parma.
62. PIZZI (Cav. Prof. Italo). Torino.
63. POLI (G. D.). Shanghai (Cina).
64. POZZOLINI (Gesualda). Firenze.
65. PUINI (Cav. Prof. Carlo). Firenze.
66. PULLÈ (Conte Prof. Francesco Lorenzo). Pisa.
67. PUNTONI (Prof. Vittorio). Palermo.
68. RICCI (March. Matteo), Accademico della Crusca. Firenze.
69. ROSEN (Barone V. De). Pietroburgo.
70. ROUX (Cav. Amedeo). Allier (Francia).
71. SALINAS (Cav. Antonino), Professore. Palermo.
72. SCERBO (Prof. Francesco). Firenze.
73. SCHIAPARELLI (Cav. Prof. Celestino). Roma.
74. SCHIAPARELLI (Cav. Prof. Ernesto). Firenze.
75. SCHIAPARELLI (Comm. Prof. G. V.), Senatore. Milano.
76. SCHIAPARELLI (Comm. Prof. Luigi). Torino.
77. SOCIETÀ GEOGRAFICA ITALIANA. Roma.
78. SOCIN (Prof. Dr. Alberto). Tubinga.
79. SOMMIER (Cav. Stéphen). Firenze.
80. STARRABBA (Barone Raffaele). Palermo.
81. STEFANI (Calogero De), R. Ispettore degli Scavi e Monumenti. Sciacca.
82. TAGLIABUE (Prof. Antonio). Napoli.
83. TELONI (Conte Prof. Bruto). Firenze.
84. TEMPLE (R. C.), Captain. Londra.
85. TIBERII (O). Ningpo (Cina).
86. TIELE (Dott. Prof. C. P.). Leida.

87. Torrigiani (March. Pietro), Senatore. Firenze.
88. Tortoli (Cav. Uff. Giovanni), Accademico della Crusca. Firenze.
89. Valenziani (Comm. Prof. Avv. Carlo). Roma.
90. Vincentiis (Cav. Prof. Gherardo De). Napoli.
91. Wilhelm (Dott. Prof. Eugenio). Jena.
92. Zeidan (George). Cairo.

MEMORIE

NUOVI PROVERBI, STROFE

E RACCONTI ABISSINI[1]

1. **ሆድ ፡ ያበውን ፡ ብቅል ፡ ያወጣዋል** *(hod yābbāun béqel yāwāṭāuāl).*

« Il b e q e l fa uscir fuori quello che l'animo tien nascosto ».

Chi ha bevuto bevande inebbrianti facilmente svela i proprii segreti. **አበ** (geez **ኀብአ**) *nascondere*; **ብቅል** sono detti i pani di orzo, coi quali si fa la birra. Si sceglie dell'orzo acconcio a tal uopo, e si pone in un recipiente pieno di acqua; quando è bene inumidito, e comincia a mandar fuori delle radicine, si gitta via l'acqua, e chiuso bene il recipiente, vi si lascia star l'orzo a germinare. Dopo ciò si fa una fossa e ricopertala di uno strato di foglie, vi si spande sopra l'orzo, che si ricuopre parimente di un altro strato di foglie, sopra il quale si pongono pietre pesanti, perchè l'orzo sia bene compresso, ciò che

---

[1] Cf. *Proverbi, strofe e favole abissine* nel Giornale della Società Asiatica Italiana, V, p. 27 seg. (Lo cito con « *Prov.* »).

Debbo quasi tutti questi nuovi testi, al pari di quelli che pubblicai nel precedente volume di questo Giornale, al mio caro e dotto amico il *dabtarā* Kefla Ghiorghis. Rispetto alla trascrizione ripeto che l'*a* rappresenta un suono fra *a* ed *e* ed *a* il suono dell'*e* aperta; mentre il suono chiaro del nostro *a* è rappresentato da *ā* lunga. Ripeto altresì che *š* è trascrizione di *sc* come suona in *sciame*, *č* (e con enfasi *č̣*) e *ğ* sono trascrizione di *c* e *g* come suonano in *cece*, *giardino* e che la *ž* rappresenta il suono del *j* francese p. es. in *jardin*; *g*, anche avanti *e* ed *i*, conserva il suono gutturale (= *ghe*, *ghi*).

dicesi ብቅል ፡ ረገጠ *calpestare il beqel.* Quando dopo sette o otto giorni si tolgono le pietre e le foglie, l'orzo ha preso la forma di pani ben compatti, per la pressione e per il germogliare dei chicchi, che colle radicine penetrano uno dentro l'altro. Questi pani si fan seccare al sole, poi si pongono su un graticciato di legno nella cucina, affinchè il fumo delle vivande dia loro più forte sapore. Quando si vuol fare la birra, si taglia un pezzo di questi pani, e si stropiccia per farne restare il solo chicco; questo si macina e si aggiungono, nella proporzione di 2 a 1, le foglie di *giešo* polverizzate, poi si pone tutto in un vaso con acqua, dove si lascia fermentare alquanto, e questo è il ጥንስስ; al quale, dopo che è cominciata la fermentazione, si aggiunge l'*abšillo* o pasta fermentata, e dopo che hanno ribollito insieme, si versa tutto in un vaso più grande con acqua, farina di sorgo o grano ecc. abbrustoliti, ed ha luogo una seconda fermentazione, dalla quale si ha il ድፍድፍ o mosto della birra.

2. ለበሬው ፡ መንጃ ፡ ለማሩ ፡ መውጊያ ፡ ለሸማው ፡ መከንጃ *(labariĕu manǧā lamārú maugyā lašammāu makanǧā).*

« Al bue *aggiungi* qualcosa *di mercede* per menarlo, al mele *aggiungi* qualcosa *di mercede* per pungerlo *e sperimentarlo*, allo šammā *aggiungi* qualcosa *di mercede* per misurarlo! ».

I soldati che esigono per il re il tributo di un bue ogni dieci buoi, oltre al portarsi via le migliori bestie, vogliono anche qualche *amolie*, come mercede del menare che fanno al re i buoi scelti. Del pari i doganieri che prelevano dal panno la quantità dovuta come dritto di dogana, ne prendono un poco più, per mercede di averlo misurato. E finalmente chi al mercato sperimenta se nei vasi è tutto miele, vuole una mercede per lo sperimento fatto. E sul proposito di quest'ultima cosa si narra che un tale al mercato portò un vaso che aveva al di sopra uno strato di miele purissimo, ma dentro era pieno di erbe inutili. Egli lo vendè come se fosse tutto pieno di miele, e il compratore, quando s'avvide dell'inganno, ricorse al giudice del mercato; il quale ordinò che d'allora in poi si spingesse fino al fondo dei vasi di miele un'asticella di legno con intacca-

ture e punte, estraendo la quale scoprivasi facilmente, se il vaso conteneva erbe o altre cose inutili, e non solamente il miele.

Il proverbio si ripete quando ad una violenza e ad un sopruso se ne aggiunga un altro.

3. **ለወዳጁ ፡ የሚፈተፍት ፡ ለጠላቱ ፡ የሚመከት** *(lawadāǧū yammifatáffet laṭalātū yammimákket).*

« *Il buon figlio è* quello che dà il fitfit all'amico di lui (*di suo padre*), che pone innanzi lo scudo al nemico di lui *di suo padre, per pararne i colpi e difendersene* ».

Il buon figliuolo, il quale vuol serbare intatto l'onore della sua famiglia, ha per amici o per nemici gli amici e i nemici stessi di suo padre.

Per il *fĭtfĭt* cf. *Prov.* n. 64.

4. **መዋቀስ ፡ መራከስ** *(mawwāqas marrākas).*

« Il litigare *porta seco* il dirsi improperii ».

Quando due persone litigano, subito si scagliano improperii uno contro l'altro. **ተራከሰ** *scagliarsi improperii a vicenda*; come chi dica ad un altro « tu sei figlio di uno schiavo, di una mala donna » e l'altro gli risponda cose somiglianti. Se faccian la pace, e smentiscano queste ingiurie, si dice che **ተነጣጡ**, e allora l'uno dice all'altro « che asserisci tu di mio padre o di mia madre? » e quegli risponde **ቀይ ፡ እንደ ፡ ብርብሬ ፡ ጥሩ ፡ እንደ ፡ ብርሌ** « egli (essa) è rosso (rossa) come il pepe, è puro (pura) come il vetro ».

5. **ራስና ፡ ምላስ ፡ ከሁሉ ፡ ይደርስ** *(rāsᵉnnā melās kahullū idārs).*

« Testa e lingua arrivano dappertutto ».

ይደርስ per **ይደርሳል** v. *Prov.* n. 14.

6. **ራሴን ፡ እኔ ፡ ካላቄላመጥሁት ፡ ማን ፡ ያቄላምጥልኛል** *(rāsién enié kālāqqualāmmaṭhút, mān yāqqualāmmeṭleñāl).*

« Se non m'accarezzo da me il capo, chi me *lo* accarezzerà? ».

Noi medesimi dobbiamo procacciare il nostro vantaggio, e non aspettare che ce lo procurino gli altri.

7. **ሴትና ፡ ውሻ ፡ የሚያመጣው ፡ መዘዝ ፡ አገር ፡ ያጠፋል** *(siĕtᵉnnā ʷušă yammi'ămaṭāu mazaz ăgar yātafăl).*

« Le cagioni di lite che producono, *che fanno nascere*, la donna e il cane, rovinano il paese ».

Le donne colle loro indiscrezioni e i cani coll'entrar dappertutto, sono cagione di continue liti, delle quali tutto il paese ha nocumento.

8. **ቀን ፡ ወጣ ፡ መከር ፡ ነጣ** *(qan waṭṭā makar naṭṭā).*

« È uscito il giorno, *il sole*, la messe comincia ad imbianchire, *è vicina a maturare* ».

Dopo le piogge del *keremt*, torna a splendere il sole, e prestamente maturando i grani, la cattiva stagione volge al suo termine. Il proverbio si ripete allorquando, dopo sofferenze ed angosce, l'animo si apre a speranza di lieto avvenire.

9. **ባለጌ ፡ ቢወልድ ፡ ጌታውን ፡ ጌታ ፡ ቢወልድ ፡ ባርያውን** *(bālagiĕ biwåld giĕtăun giĕtă biwåld bāryăun).*

« Il contadino se ha un figlio *ha* un signore, *lo tratta come un signore*, il signore se ha un figlio, *ha* uno schiavo, *lo tratta come uno schiavo* ».

In Abissinia i grandi signori sono severi co'proprii figliuoli, quanto sono dolci e indulgenti i contadini e le persone del volgo. Narrasi che una volta alla presenza del re di Scioa Sâhla Selâsiê († 1837) il generale Bazzâbeh percosse il figlio di lui ed erede del trono Ḫâila Malakot, nè Sâhla Selâsiê punì altrimenti Bazzâbeh, che anzi approvò la severa correzione data al figliuolo.

10. **በሰማይ ፡ ቢዞር ፡ አንበጣ ፡ በምድር ፡ ወገቡን ፡ ይይዛል ፡ ፌንጣ** *(basamăi bizór ānbaṭă bamdir wågabún ʸizăl fiĕnṭă).*

« Quando la locusta gira in cielo, *per l'aria*, in terra la cavalletta mette le mani ai fianchi ».

La locusta (**ፌንጣ** è una specie di piccola locusta) poggiata in terra, piega le due lunghe zampe posteriori a un modo, che richiama alquanto alla mente l'atto di chi mette le mani ai fianchi, a dimostrare alterigia e disprezzo. Significa il proverbio

che quando alcuno sale in potenza e in alto, i parenti di lui si levano anch'essi in superbia, come la locusta sulla terra che si atteggia ad orgogliosa, quando vede in alto, nel cielo, le altre locuste. ወገበ ፡ ያዘ *metter le mani ai fianchi* con alterigia e disprezzo.

11. ብቅል ፡ እንዴ ፡ ሰቀሉት ፡ ይሰቅል (*béqel enda saqqalút isáqel*).

« Il beqel come è stato appeso, così appende, *crocifigge* ».

Come il *beqel* (cfr. n. 2) viene appeso (per farlo rinforzare col fumo delle vivande) così esso stesso appende, cioè crocifigge e punisce rendendolo ubbriaco, chi beva soverchiamente della birra fatta con esso. Chi reca danno ad alcuno deve temerne la vendetta.

ይሰቅል per ይሰቅላል cf. *Prov.* n. 14.

12. ቤት ፡ አባይ ፡ ቤት ፡ አባባይ (*biēt ābāi biēt ābābāi*).

« La casa è ingannatrice, la casa è seduttrice ».

La famiglia, i beni che possediamo, spesso deludono le nostre speranze, e non ci rimunerano delle cure che costantemente prodighiamo; e pure la famiglia ne seduce sempre, e ne spinge a tutto fare e sacrificare per essa.

13. ቤት ፡ ጨለማና ፡ ሴት ፡ የሚወልዱት ፡ አይታወቅም (*biēt ċallamānnā siēt yammiwāldút āittāwāqem*).

« Quel che partoriscono, *le cose inaspettate che fanno nascere*, la casa, le tenebre e la donna, non si conosce ».

Chi ha famiglia e possessioni, chi cammina nelle tenebre, e chi ha donna non può sapere mai quel che gli avverrà.

14. በወጡት ፡ ዳኛ ፡ ቢረቱ ፡ በቈረጡት ፡ በትር ፡ ቢመቱ ፡ የእግዚር ፡ ግቡ ፡ ከብቱ (*bāwaṭṭút dāñā birrattú baquarraṭút báttĭr bimmattú ya'gziĕr g^ebú kabtú*).

« Se alcuno è vinto *in lite non giusta da lui promossa*, per *giudizio del* giudice che egli stesso ha prodotto, se alcuno è percosso dal bastone che egli stesso ha tagliato *dall' albero per percuotere altri*, gli è *un giudizio giustissimo*, tutto proprio di Dio ».

L'espressione ግቡ ፡ ኩብቱ፡ significa: *cosa tutta sua, affatto sua*; così dicesi p. es. ይህ ፡ መጣፍ ፡ ግቡ ፡ (o anche ግቡዩ) ኩብቴ ፡ ነው *questo libro è pienamente mio, è tutta mia proprietà.* Questo e il seguente proverbio hanno lo stesso significato.

15. ባወጣኸው ፡ ዳኛ ፡ ትሆን ፡ አሣረኛ *(bāwaṭṭákʰāu dāñá tehón āsārañá).*

« Sei scornato, *ben ti sta di esser scornato*, per il *giudizio del* giudice che tu stesso hai prodotto ».

Tu stesso hai provocato una sentenza contraria a te. Chi è stato accusato da alcuno, allorchè il giudice dichiara lui innocente e colpevole l'accusatore, e parimenti il giudice stesso sogliono ripetere queste parole, le quali sono passate in proverbio per chi è cagione del suo proprio danno e disonore.

16. በደምባሪ ፡ በቅሎ ፡ ቃጭል ፡ ተጨምሮ *(badambāri baqeló qáčil tačamró).*

« Aggiungendo i sonagli ad un mulo che ombra! ».

Spesso ad un pericolo e ad un male ne aggiungiamo volontariamente un altro, come chi, ad un mulo che ha paura di tutto ciò che vede o sente, mette i sonagli che lo fanno maggiormente paventare. ደነበረ è sinonimo di በረገገ *ombrare, fuggir spaventato*, di cavalli, muli ecc.

17. በገና ፡ ወተሩ ፡ ቢላላ ፡ ቃናው ፡ ይጠፋል *(baganá wătarú bilállā qānáu iṭafál).*

« Se le corde della lira sono lente, non va più bene il suo accordo ».

ቃና propr. *il gusto, il sapore*, si dice figuratamente dell'accordo nei suoni della lira.

18. በገና ፡ ጨዋታ ፡ (ovv. ጨወታ) አይቈጡም ፡ ጌታ *(bagenná čawātá [čawåtá] āiqquåṭṭum gietá).*

« Al giuoco del gennā non si adira il signore ».

ገና è la forma volgare di ጌና γέννα (cf. *Prov.* n. 101). In occasione di quella festa si giuoca nello Scioa una specie di finta guerra fra due partiti, uno detto del *Dağāggāfāri* e l'altro detto

del Re. I giuocatori si scagliano spesso ingiurie uno contro l'altro, senza riguardo neppur a chi rappresenta il re, ma non per questo si muove accusa ad alcuno, o si turba il buon umore nella festa.

19. ታስሮ ፡ የማያውቅ ፡ ጥጃ ፡ ቢዙት ፡ ይጓጐራል (*tāsró yammāⁱāuq ṭeğā bizút iguāgguerāl).*

« Il vitello che non conosce, *non è avvezzo a* l'esser legato, quando vien preso manda gridi ».

Chi non ha provato la sventura, leva lamenti per qualunque cosa spiacevole gli avvenga. ጓጐረ *gridare, mandar grida.*

20. ትኩስ ፡ ሬሳ ፡ የቀድሞውን ፡ ያስነሳ *(tĭkkús riēsā yaqadmóun yāsnassā).*

« Il cadavere caldo risolleva l'antico, *la memoria del cadavere già freddo* ».

Le novelle sventure ridestano il triste ricordo e il dolore delle antiche.

21. ተዋጊ ፡ በሬህን ፡ ተናካሽ ፡ ውሻህን *(tawāgi bariēhen tanākāš ʷušāheṇ).*

« *Custodisci* il tuo bue che tira cornate, *custodisci* il tuo cane che morde! ».

Chi ha un bue che tira cornate e ferisce, o un cane che morde, deve custodirli e badar bene che non faccian male alla gente, poichè in caso contrario egli è tenuto a pagare un'ammenda; e il giudice nel condannarlo all'ammenda suol ripetere queste parole.

22. ነገር ፡ ወዳጅ ፡ ነገር ፡ ያነጉታል *(nágar wadāǧ nágar yānagutāl).*

« Chi ama parlare, *il ciarliero*, aggiunge *sempre* parole *anche dopo finito il discorso* ».

Si chiamano እንጎቻ *engočā* quelle stiacciatine o chicche che si fanno quando sopravanza un poco di pasta, non però sufficiente per farne un pane, e si dànno a mangiare ai ragazzi; per metafora *engočā* significa anche *appendice, aggiunta*; il verbo

አነጐተ significa fare un *engočā*, ma significa anche *aggiungere qualcosa dopo la fine*, come chi aggiunga parole dopo finito un discorso (እንኈቻ è di Scioa, altrove usasi ጭለሃ).

23. አሁን ፡ ዲገዲገ ፡ አሁን ፡ ብገብገ *(āhún dizdiz āhún bĭzbĭz).*

« Ora *dici* ‘ suona il tamburo ’ ed ora *dici* ‘ saccheggia ’? ».

Narrasi che un ribelle nel Simien pose l’assedio ad una città, e fatto battere il tamburo, proclamò per mezzo dell’araldo che non avrebbe permesso ai soldati di entrarvi e saccheggiarla; senonchè non appena gli abitanti si arresero, lasciò che i soldati la mettessero tutta a sacco. Onde gli abitanti della città ricorsero a lui, dicendogli: un momento fa, hai battuto il tamburo, e hai promesso che ci avresti risparmiati, ed ora ci fai saccheggiare? La locuzione proverbiale si usa per rimproverare chi manchi alla parola e alle promesse fatte. ዲገዲገ ፡ አለ *risuonare* del tamburo, ደዘደዘ o ዲገዲገ ፡ አደረገ *suonare, battere il tamburo.*

24. አህያ ፡ ላህያ ፡ ቢራገጥ ፡ ጥርስ ፡ አይሳበር *(āhyā́ lāhyā́ birrā́ggat ṭers āissā́bar).*

« Se due asini si tirano calci uno all’altro, non si rompono i denti ».

Gli asini infuriati si prendono a morsi; se si tirano calci lo fanno per giocare, non per farsi male. Il proverbio significa che la guerra che si fanno parenti e amici, è spesso apparente e non vera.

25. አማሪት ፡ በመብለጥለጥዋ ፡ (ovv. እንደ ፡ መብ̈) መንግ ሥተ ፡ ሰማያት ፡ በገባች *(āmārít bamablatlatuā́* [ovv. *enda mab.*] *mangesta samāyā́t bagabbā́č).*

« Una buffona colle sue astuzie, entrerebbe *pure* in Paradiso ».

La አማሪት è una specie di *qiriē*; canta e danza per accattare, ed è di facili costumi.

26. አራት ፡ ቀን ፡ መታመም ፡ ቸግሮት ፡ አርባ ፡ ቀን ፡ ይታ

መማል (*ārát qan mattāmam čagg^er^uót ārbā qan ittāmmamāl).*

« Quegli cui è difficile, *cui tedia*, star malato, *stare in letto e aversi cura*, per quattro giorni, sta malato per quaranta ».

27. እርጅና ፡ ብቻህን ፡ ና (*ĭrğĭnnā bĭčāhen nā).*

« O vecchiaia, vien tu sola! ».

La grave età sarebbe sopportabile se non fosse accompagnata dai tanti mali e d'ogni maniera che sogliono affliggerla.

28. እቡይ ፡ ጉልቻ ፡ ልቆት ፡ አመድ ፡ አጥልቆት ፡ ሳለ ፡ የሚኰራ ፡ ነው (*ebbúi gulličā leq^uót, āmad ātleq^uót sālla yammikuarā nāu).*

« Il superbo, mentre *giace così basso che* lo supera (*è più alta di lui*) la pietra sulla quale si pone la pentola, e la polvere lo affonda, è orgoglioso ».

እቡይ, che è parola della lingua letteraria, è il superbo la cui superbia non è *quaesita meritis*, e il quale sebben poverissimo e vile, è orgoglioso ed arrogante. La sua grande povertà e viltà è significata dal giacere egli nella polvere più basso delle tre pietre (أثافي) che poco si levan da terra, perchè su di esse si poggia la pentola, che deve essere scaldata dal fuoco sottostante. Il « giacer nella polvere » quale significazione di povertà e bassezza, è ben noto dall'uso arabo (ترب ecc.) ebraico ecc.

29. እኔን ፡ ያርሙ ፡ አር ፡ አሬን ፡ ይረመርሙ (*eniēn yārmu ār āriēn iramārremu).*

« Proibiscono me, *siccome cibo illecito*, e schiaccian *poi coi denti* gli stessi miei escrementi ».

Queste parole si fingono dette dal topo, i cui escrementi spesso si mescolano colla farina, e inavvertitamente sono impastati e mangiati. Il proverbio si ripete per chi si fa scrupolo di alcuna cosa, e poi ne commette altra più grave assai. Per la mancanza dell'ausiliare አለ cf. *Prov.* n. 14 አር ፡ አሬን è ripetizione che dà forza alla frase: « gli stessi miei escrementi ».

ረመረመ significa *pestare reiteratamente coi piedi*; qui per metafora è usato dello stritolare coi denti.

30. እንደ ፡ ሰኔ ፡ ቧጋች ፡ እርቡድ ፡ እርቡድ *(enda sanié buāgắč erbʰúdd erbʰúdd).*

« Presto! presto! come chi chiede un po' di grano nel *mese di* Saniê (*Giugno*) ».

Nella seconda mietitura, che è nel Giugno, i poveri vanno attorno in fretta a raccogliere un po' di grano per l'imminente stagione delle pioggie e della carestia. ቧገት nello Scioa e ቯገት altrove, è *accattar dẹl grano* (come fanno i poveri) dai proprietarii che lo stanno misurando. እርቡድ è sostantivo, col senso di *fretta, prestezza.*

31. እንግዳ ፡ ባይመጣ ፡ ሁሉ ፡ ሴት ፡ ክረምት ፡ ባይመጣ ፡ ሁሉ ፡ ቤት *(engedắ bāimaṭắ hullú siēt, keramt bāimaṭắ hullú biēt).*

« Finchè non sopravviene un ospite, ogni *donna* è una *brava* donna *di casa*; finchè non vengono le pioggie ogni *casa* è *una buona e solida* casa ».

Solo alla prova si conosce chi è esperto e forte.

32. አከራክሬ ፡ እውላለሁ ፡ አዘራዝሬ ፡ አሳድራለሁ *(ākka-rākerrié eulắllahu azzarāzerrié āsādderắllahu).*

« Passo il giorno *d'oggi* a far discutere fra loro *i litiganti*, e fo aspettare ad altro giorno a chiamare *in esso* i testimoni ».

Il savio giudice procede cautamente, ed esamina prima i litiganti stessi e poi i testimoni. አዘራዘረ *chiamare, convocare i testimoni*; ዝርዝር pr. *zirzir* è, per dir così, un testimonio suppletivo, che si chiama se uno dei testimoni principali viene a mancare o si scopra esser sospetto ecc.

33. አይችል ፡ (ovv. ያይችል ፡) ቢዳኝ ፡ ከቤቱ ፡ ይናኝ *(āičĭl* [o *yāičĭl*] *bidắñ kabiētú inắñ).*

« Se giudica chi non può, *chi non è capace e valente a farlo*, dia del suo ».

Se alcuno che non è valente nel giudicare, vuol far da giu-

dice, deve risarcire del proprio i danni che reca colla sua balordaggine. Cf. D'Abbadie, *Dict.* 422, dove tuttavia il testo ha qualche varietà e la traduzione è affatto diversa. ያይችል o አይችል sono forme arcaiche (senza il እም) in luogo di የማይችል, sola forma ora in uso nella lingua. ናኝ propr. *dispensare* ai poveri; *disperdere*, *trasportare qua e là* un popolo, come fanno i conquistatori. Questo verbo non ha punto il senso di *restare, dimorare*; qui è scelto per la rima con ይዳኝ.

34. አይጥ፡ ለሞትዋ፡ የድመት፡ አፍንጫ፡ ታሸት *(ăyiṭ lamotuă yadĭmmat āfĭnčă tāšatt).*

« Il topo a *procacciar la* propria morte, odora il naso del gatto ».

Spesso gli uomini, di per sè stessi, si mettono nelle mani dei loro mortali nemici. ታሸት è per ታሸታለች. Cf. *Prov.* n. 14.

35. አፈ፡ ድዳ፡ ግምበረ፡ ጐዳ *(āfa dedă gembăra guădă).*

« Chi è muto della bocca è manchevole nella fronte, *è poco intelligente* ».

Chi non sa parlare dimostra avere scarso ingegno. ጐዳ o ጎዳ propr. dicesi del bue che manchi delle corna [1].

36. ከህያ፡ የዋለች፡ ጊደር፡ ፈስ፡ ተምራ፡ ገባች *(kāhyă yawălač giĕdar fas tameră gabbăč).*

« La vitella che sta insieme coll'asina, torna *a casa* avendo imparato a spetezzare ».

Chi sta sempre insieme col vizioso divien vizioso anch'egli.

37. ከምሳ፡ የለዩት፡ ደብተራ፡ ከውቅር፡ ይገባ *(kamesă yalayyút dabtară kawúqer igabhă).*

« Il dabtarâ, che è stato segregato, *escluso*, dal pranzo, ordisce una congiura ».

L'*alaqā* o capo dei *dabtarā* che li invita a desinare nelle feste, se omette di invitare alcuno di essi, subito questi ordi-

---

[1] ጐ e ጎ si avvicendano, come ጕ e ጉ; ma ጐ e ጕ sono le forme etimologicamente più corrette e usate sopratutto nella lingua letteraria.

sce congiura contro di lui. Chi si vede negletto incontanente concepisce odio contro chi non lo cura.

38. **ከሞተ ፡ አቴቴ ፡ ምን ፡ አለኝ ፡ ከማቴ** *(kamóta ātiĕtiĕ men ǻllañ kāmātiĕ)*.

« Poi che è morto il mio bene, *il mio marito*, che ho più a fare colla mia suocera? ».

Queste parole si suppongono dette da Orfa, quando, baciata Noemi, se ne ritorna ai suoi (Ruth I, 14), e sono passate in proverbio, che si ripete quando non si ha più ragione di star uniti e in società con alcuno.

39. **ከሳሽና ፡ ጠባሽ ፡ የወደደውን ፡ ያሽ** *(kasā̊š*^{e}*nnā ṭabāš yawåddadâun yāš)*.

« Quegli che muove lite e quegli che abbrustolisce *il grano* stropicciano *nelle mani* ciò che vogliono ».

L'accusatore, che muove lite contro alcuno, produce i testimoni che vuole, e quegli che abbrustolisce il grano ne prende per sè il meglio, e stropicciatolo nelle palme delle due mani e colle dita, se lo mangia. Il proverbio significa che chi è promotore o autore di qualche cosa, la maneggia a suo vantaggio, e ne riserva per sè il meglio. **ያሽ** è per **ያሻል**. Cf. *Prov.* n. 14.

40. **ከሥጋው ፡ ጦመኛ ፡ ነኝ ፡ ከመረቁ ፡ አውጡልኝ** *(kasegâu ṭomañǻ nañ kamaraqú āuṭullĭñ)*.

« Della sua carne io fo digiuno, *ma* cavatemi *e datemi* del suo brodo! ».

Proverbio che si dice di chi fa mostra di non volere alcuna cosa, mentre ne cerca il meglio e la sostanza; o fa credere di non avere interesse in alcun affare, il quale invece assai gli sta a cuore.

41. **ከሸንጎ ፡ ቢረታ ፡ ከቤት ፡ ገብቶ ፡ ምስቱን ፡ መታ** *(kašangó birrattǻ kabiét gabt*^{u}*ó mistún mattǻ)*.

« *Taluno* se è confutato nell'assemblea, tornato a casa, percuote la moglie ».

Spesso sfoghiamo la nostra ira e il nostro dispetto sopra chi non ha nessuna colpa. Il proverbio corrisponde al nostro: « chi non può dare all'asino dà al basto ».

42. ክብት ፡ (ovv. ዶሮ ፡) ከተከተከ ፡ ጅብ ፡ ክኰተኰተ *(kabt* (ovv. *doró) katakáttaka žib kākuatákkuata).*

« *Tu vieni* dopo che il bestiame (ovv. le galline) sono raccolte *dentro l'ovile* (*o il pollaio*), e dopo che la iena va camminando a passi corti e presti ».

Così si risponde agli sconosciuti che vengono a chiedere alloggio di notte, quando non vanno attorno se non le bestie feroci, e per tal modo dànno sospetto di essere ladroni.

Cfr. D'Abbadie, *Dict.* col. 625, dove il verbo እኰተኰተ è preceduto dal ተ (Scioa) in luogo del ከ.

43. ከጦጣ ፡ የዋለ ፡ ጕሬዛ ፡ እህል ፡ ፈጅቶ ፡ ገባ *(kaṭoṭá yawála guriēzá éhel faᵍitó gabbá).*

« Il guriezá che sta insieme colla bertuccia, torna a casa dopo aver rovinato il grano ».

Il *guriēzá* è una specie di scimmia con coda lunghissima, (*Cólobus guereza*); senonchè vive di frutta e non danneggia punto le biade, a differenza della bertuccia (il *ṭoṭā* è propr. un cercopiteco) che le devasta. Il significato del proverbio è il medesimo di quello del proverbio n. 36.

44. ውዝፍ ፡ ለሹም ፡ ጥምብ ፡ ለጅብ *(ʷúzzĭf lašúm ṭémb lažib).*

« Il residuo dell'imposta *spetta* al *nuovo* governatore, la carogna *spetta* alla iena ».

Se muoia o sia deposto un governatore, i tributi non ancora pagati non possono esser esatti se non dal governatore che gli succede. Il senso del proverbio è press'a poco quello dell'*unicuique suum.* Cf. D'Abbadie, *Dict.* 677-678.

45. ዎፍ ፡ ከበረረን ፡ ይያዝል ፡ እንግዴህ ፡ ወዩ ፡ ምን ፡ ያግዝል *(ʷof kabárraran iyyāzzál engdićh wayyó men yāgzál).*

« L'uccello, poi che è fuggito, si prende forse? dunque il lamento a che giova? ».

È inutile piangere quando non v'ha rimedio. Questa locuzione proverbiale sembra nata dalla favola dell' uccellino che promettendo dire tre precetti al credulo uccellatore, si fa da questo rilasciar libero [1]; favola nota agli abissini per mezzo della traduzione etiopica del libro di Barlaam e Joasaf [2]. Infatti questa locuzione proverbiale, in uso presso i letterati, non è frequente presso il popolo.

46. የልቡን ፡ ቢነግሩት ፡ የኰረኰሩት ፡ ያህል ፡ ይስቃል *(yalĭbbún binagrút yakuarakkuarút yắhel iseqắl).*

« Quando ad alcuno si dice ciò che egli ha nell' animo, *quando s'indovina il suo pensiero*, ride come quegli che è solleticato ».

47. የሰው ፡ ብድር ፡ አይቀር ፡ በምድር *(yasau̅ biddĭr āiqárr bamdĭr).*

« La vendetta, *la punizione*, dell' uomo *che ha fatto un'offesa* non vien meno sulla terra ».

አይቀር per አይቀርም cf. n. 3.

48. የሰዳጅ ፡ ለወዳጅ *(yasadắğ lawadắğ).*

« Il yasadâg è per l'amico ».

Cf. D'Abbadie, *Dict.* col. 738.

49. የሹም ፡ ሰነፍ ፡ ባይደፈድፍ ፡ ይለፋልፍ *(yašúm sánaf bāidafáddef ilafắllef).*

« Un giudice debole se non impone colla violenza, fa vane chiacchiere ».

Chi non governa con forza e severità parla invano e nessuno l'ubbidisce. ደፈደፈ propr. *esigere un tributo ecc. non dovuto* come chi esiga da un comproprietario la parte di tributo dovuta non da lui, ma dall'altro comproprietario (cf. *Prov.* n. 79).

---

[1] Benfey, *Pantschatantra*, I, 380-381.

[2] Zotenberg, *Notice sur le livre de Barlaam et Joasaph*, 162-163.

50. የበቅሎ ፡ ከበድ ፡ የሐር ፡ ገመድ ፡ ይዤ ፡ ምን ፡ አጥቼ *(yabaqeló kebád yahar gamad iżé men āṭiĉé).*

« Con una *cavalla* gravida di un mulo e una corda di seta, di che cosa potrei mancare? ».

Posseggo una cavalla ottima (quali sono quelle che si scelgono per averne muli), e che fra breve mi partorirà un mulo, e la cavezza è di seta: sono dunque ricchissimo; e di che mai potrei mancare? — Così suol dire chi va a chiedere per altri una fanciulla in isposa, ma gli vien rifiutata, significando che lo sposo, ricco com'è, facilmente troverà un'altra fanciulla, se quella gli vien negata.

51. የበዛ ፡ (ovv. የበለጠ) ቢመጣ ፡ የቀድሞውን ፡ ያስረሳ *(yabazzâ* [o *yabállaṭa*] *bimaṭâ yaqadmóun yāsrassâ).*

« Se sopravviene una cosa maggiore, *più grave*, fa dimenticare l'antica ».

52. የተማረ ፡ ቤት ፡ ያላየ ፡ ሳንቃ ፡ ያልመታው ፡ ልጅ ፡ መልከም ፡ አይሆንም *(yatamāri biet yālâyya sānqâ yālmattâu lĭǧ malkâm āihónem).*

« Il fanciullo che non ha veduto la scuola, e cui non ha battuto la porta *chiusagli in faccia dal portiere*, non diviene buono ».

Il giovinetto che non ha frequentato la scuola, e non è stato corretto dal maestro, e che, quando voleva entrare dove non gli era lecito, il portiere non gli ha chiusa la porta in faccia, il giovinetto, insomma, che non è stato corretto e punito quando faceva alcuna cosa disdicevole, cresce maleducato e non diverrà mai un uomo dabbene.

53. የትእቢትና ፡ የብርድ ፡ ከንንብ ፡ ይታወቃል *(yate'bítennā yabĭrd kenénneb ittāwåqâl).*

« Si conosce, *si distingue*, il *modo di* coprirsi per superbia e il *modo di* coprirsi per freddo ».

Il ከንንብ è il coprirsi la testa colla toga o con un velo, lasciando scoperto il viso solo dalle ciglia in su. Il coprirsi a questo modo è per ripararsi dal freddo, ma talvolta è anche

per significare disprezzo e superbia; senonchè s'intende di leggieri se si faccia per l'una o l'altra cagione.

54. **ያኖሩት ፡ እንከርት ፡ ይጠቅማል** *(yānorút enkért iṭaqmål)*.

« Giova il gozzo lasciato stare ».

Una donna di Saganet (Sagonet, nel Simien, presso il Buhait) era resa deforme dal gozzo, e le compagne continuamente l'esortavano a farlo recidere, ma essa non voleva. Un giorno i nemici entrarono nella città menandovi strage, e un soldato diè un colpo di spada sul collo di quella donna, e visto scorrere il sangue dalla ferita, passò oltre credendo di averla uccisa, mentre non avea fatto che reciderle il gozzo. Onde essa scampata così meravigliosamente dalla morte, si volse alle compagne, e disse loro: « giova il gozzo lasciato stare! ». Il proverbio significa che quel che sembra talvolta un difetto e un male può giovare in qualche occasione, e non bisogna affrettarsi a toglierlo.

55. **የወዳጅን ፡ ነገር ፡ አያወጡም ፡ ከደን ፡ እንዲያው ፡ ከደን ፡ ከደን** *(yawadåǧen nágar ā'āwåtúm kadan endiyåu kadan kadan)*.

« Non si trae fuori alla luce dalla foresta la cosa dell'amico; con indifferenza si ricuopre, *si nasconde* ».

Gli amici non isvelano contro i loro amici le cose nascostamente concordate insieme nel segreto della foresta, e se altri si mostra informato della congiura e ne parla loro, niegano, affettando indifferenza. **እንዲያው** (come nel parlar familiare il nostro « così ») prende varii sensi, p. es. **እንዲያዎ ፡ ሰጠው** *lo ha dato così*, cioè *gratis* ecc.

56. **የጋየብ ፡ ችኩል ፡ ክንድ ፡ ይነክሳል** *(yažib čĭkkúl kend inaksål)*.

« La iena frettolosa morde il corno ».

La iena, per troppa fretta, invece di addentare la carne del bue, ne addenta le corna; similmente interviene a chi fa le cose in fretta e precipitosamente. Per l'idiotismo « una frettolosa di iena » = « una iena frettolosa », cf. *Prov.* n. 79.

57. የየቤቱ ፡ ጥንስስ ፡ ጋን ፡ ይሰብራል (*yayabietú ṭinsis gān isabrál*).

« In ciascuna casa la fermentazione *della birra* rompe l'otre ».

Dappertutto avvengono le medesime cose. Per il ጥንስስ cf. n. 1.

58. ያገር ፡ እድር ፡ ለንጉሥ ፡ ያስቸግር (*yágar éddir lanegús yāsčágger*).

« Gli usi del paese procacciano difficoltà al re ».

Il reggitore di un paese trova spesso, nelle antiche consuedini di esso, una grande difficoltà per le nuove leggi che vorrebbe imporre. ያስቸግር per ያስቸግራል (cf. *Prov.* n. 14).

59. የጎረቤት ፡ ሌባ ፡ ቢያዩት ፡ ይስቅ ፡ ባያዩት ፡ ያጠልቅ (*yagorabiét liebʰá biʾāyút iséq bāʾāyút yāṭálq*).

« Un vicino ladro, se è veduto, ride, se non è veduto, trafuga ».

Un ladro conoscente e vicino della persona cui vuol rubare, se è veduto prendere qualche cosa, finge di aver rubato per ischerzo, e si pone a ridere; ma se non è veduto, trafuga e porta via destramente l'oggetto rubato. Per l'idiotismo « un ladro di vicino » = « un vicino ladro » cf. *Prov.* n. 79. አጠለቀ *rubare* un oggetto *e trafugarlo*, perchè non sia facilmente ritrovato.

60. ድኃ ፡ ያመልከት ፡ ዳኛ ፡ ይሙገት (*dehá yāmálket dāñá immuágat*).

« Il povero informi, il giudice sostenga *per lui* la discussione ».

Il povero che non ha nè potenza nè facondia, non dee far altro che informar esattamente di ogni cosa il giudice al quale spetta sostenere in sua vece la discussione della lite, affinchè l'uomo semplice e non istruito non venga sopraffatto dai furbi.

61. ጌታውን ፡ ካልናቁ ፡ ውሻውን ፡ አይመቱ (*gietáun kālnáqu, ʷušáun āimátu*).

« Se non dispregiassero il padrone, non percuoterebbero il suo cane ».

Il proverbio è analogo al nostro « aver rispetto al cane per amore del padrone ». **አይመቱ፡** per **አይመቱም**. Cf. *Prov.* n. 3.

62. **ጓያ ፡ ነቃይ ፡ የፈት ፡ የፈቱን** *(guåyā naqåi yafít yafitún).*

« Chi coglie il guāyā, *ne raccoglie subito* quello che *man mano ne vede maturo* innanzi a sè ».

Il *guāyā* è legume simile alle lenticchie, e appena matura deve esser colto; onde l'agricoltore man mano che ne vede maturare le piante, lo raccoglie, chè altrimenti si guasterebbe. Significa il proverbio che quando se ne ha agio, non s'ha a tardare a far ciò che devesi, e differirlo al domani.

63. **ጠላት ፡ ይቀባል ፡ ጥላት** *(ṭalåt iqab^{h}ål ṭelåt).*

« Il nemico unge, *insudicia la persona da lui odiata*, colla fuliggine ».

Chi è nemico di alcuno cerca sempre di accusarlo e denigrarlo. Cf. D'Abbadie, *Dict.* 901.

64. **ጠባብ ፡ አልጋ ፡ ያለ ፡ ውድ ፡ ያስተቃቅፍ** *(ṭabbåb ālgå yāla wudd yāstaqāqqef).*

« Un letto stretto fa che si abbraccino anche coloro che non si voglion bene ».

Cf. *Prov.* n. 14.

65. **ጨለማ ፡ ልብሶ ፡ የሚመጣ ፡ ክፉ ፡ ነው** *(çallamå lĭbsó yammimaṭå k^{u}fú nåu).*

« Chi viene vestito di tenebre, *chi viene nelle tenebre e nascostamente*, è malvagio ».

66. **በል ፡ በለውና ፡**
በረጋግም ፡ ሰልፉ ፡
እንደ ፡ ወለደች ፡ እናቱ ፡ ትልፉ ።

(bal balaunnā — barážīm salfā — énda wǎlladač ennātú telfǎ).

« Dàlli, dàlli colla lunga lancia, che la sua madre provi dolore, come quando lo ha partorito! ».

Canzone guerresca in uso specialmente presso i Galla Égu, i quali la cantano nelle finte battaglie che soglion fare per addestrarsi alla guerra, e in cui non di rado alcuni dei combattenti muoiono. Per l'uso di ክለ nel senso di *percuotere* cf. *Prov.* n. 140. L'imperativo በል si premette spesso ad altro imperativo, quasi pleonasticamente, col senso di « su! su! » p. es. se un ragazzo, cui si comanda di andare in alcun luogo, si rifiuti, gli si direbbe በል ፡ ሒድ *su! su! va!* ለፋ è anche *provar grande dolore*; ሰልፋ nello Scioa sign. *lunga lancia*, altrove significa *bastone acuminato.*

67. ሰጪው ፡ ለገደደው ፡
ጋላ ፡ ላሳደደው ።
አደንጓሬ ፡ ቀቀሉ ፤ በሰለና ፡ ብሉ ።

(saç̣^{i}u lagáddadáu gālla lāssǎddadáu — ādanguārié qaqqalu bássalannǎ belú).

« Dà, *o donna*, a chi è divenuto bisognoso, a quello cui il Galla ha discacciato! — Gli han cotto, *a! bisognoso*, i fagiuoli! son ben cotti, su! mangiate! ».

Crede il volgo in Abissinia che la tortorella detta *wānos*, quando comincia a gemere, ripeta i primi due versetti e quando finisce, ripeta le ultime parole. ገደደ è *divenir povero, bisognoso*; አሳደደ *far fuggire più persone insieme una coll'altra*, come p. es. un esercito nemico che all'avvicinarsi, fa fuggire tutti insieme gli abitanti di un villaggio.

68. የጎመን ፡ ምንቸት ፡ ውጣ ፡
የገንፎ ፡ ምንቸት ፡ ግባ ።

(yagómman mīnčat ^{w}ǔṭá — yaganfó mīnčat geb^{h}ǎ).

« Esci pentola dei broccoli! entra pentola della zuppa di farina! ».

Al principiare dell'anno abissino, cessato il *keremt*, donne e ragazzi accendono torcie, e usciti di casa, e mettendo fuoco a pezzi di legno, cantano questa strofetta a significar la loro allegrezza, perchè è finita la stagione delle piogge, nella quale non avevano per mangiare se non foglie di erbe, mentre fra breve avranno cibi migliori. Del ጎመን vi sono varie specie: quella detta የጉራጌ ፡ ጎመን somiglia moltissimo al nostro broccolo; una specie molto più piccola è chiamata የምፍ ፡ ጎመን. ምንቼት o ምንቸት (nel Beghemder ምቸት) sign. *pentola*; il ገንፎ è una zuppa densa fatta con farina di orzo alquanto abbrustolito (o anche di fave o piselli), cui si aggiunge burro, ovvero, in tempo di digiuno, olio.

69. ደንጊያ ፡ ወርዶ ፡ ከዘብጥ ፡ ያርፋል ።
ሰው ፡ በሞቱ ፡ ወደ ፡ መቃብር ፡ ያልፋል ።

(dang'yá wårdó kazábṭ yārfål — sâu bamotú wada maqåber yālfål).

« La pietra precipitando giù, si ferma nel piano. — L'uomo quando muore passa nel sepolcro! ».

Spesso gli *azmāri* fanno seguire altri versi al primo di questa strofetta.

70. የማዶ ፡ ሰው ፡ አንድ ፡ ይወጓል ፡ አንድ ፡ ይወጉአል ፡
ከቤት ፡ ሒዶ ፡ ምን ፡ ያወጓል ።
ያች ፡ በቅሎ ፡ ምን ፡ ይገርማት ፡
ሰባራውን ፡ ቢጭኑባት ።

(yamādó sâu and iwåguål and iwwågguål — kabiět hidó men yāwåguål — yāč baqeló men igarmåt — sabārăun biçĭnubåt).

« Ohi quell'uomo di costaggiù! devesi ferire *il nemico* o esser feriti; quando torna a casa *costui*, che si potrà raccontare? E quel mulo! oh come è da stupirne! allorchè vi hanno caricato sopra uno che ha le ossa rotte! »

Si deride con questa strofetta un soldato, che al principio della battaglia si diè alla fuga, e nel fuggire, cadde rompen-

dosi le gambe; onde per ricondurlo a casa, fu posto sopra un mulo, e tornò colle ossa rotte, senza aver ferito o esser stato ferito da alcuno, e non avendo da raccontare verun atto di valore. እንድ = *o, ovvero* cf. *Prov.* n. 57. ምን coll'impf. del verbo e il suffisso, dà una forma di ammirazione analoga al ما أَفْعَلَهُ degli arabi. Per le forme ይወጓል ecc. cf. *Prov.* n. 40.

71. እንድ ፡ እንጀራ ፡ ባኔ ፡ ምነው ፡ ተኵራለህ ፡
በጌቶቹማ ፡ ፊት ፡ ተነባበራለህ ።

(and enǧarā banié mennāu tekuārāllah bagiētočummā fit tennabābarāllah).

« O unico pane, perchè alzi superbia verso di me, mentre al cospetto dei signori, ti prostri riverentemente? ».

Strofetta di un *azmāri*, che si lamenta di non aver neppure un pane. ተነባበረ significa 1) *esser accumulato*; 2) *far profonda riverenza*; l'opposizione con ኰራ *alzare superbia, mostrare orgoglio*, fa correre il pensiero a questo secondo senso, mentre l'*azmāri* intende piuttosto l'altro, che cioè i pani sono ammonticchiati in gran numero sulla mensa dei ricchi, mentre egli non ne ha che un solo.

72. እግዜር ፡ ካኔ ፡ ጋራ ፡ እንታገል ፡ አለኝ ፡
እረ ፡ እንዴት ፡ ፈጥሮ ፡ ሊጥለኝ ።

(egziér kanié gārā ennettāgal ālañ — errá endiét faṭró liṭelañ).

« Iddio meco disse: combattiamo! (*combatti!*) Hei! come facendo, *in qual modo*, mi potrebbe atterrare? ».

L'*azmāri* scherza sul senso di ፈጠረ che è *fare* e *creare*: onde in luogo di « come facendo, in che modo mi potrebbe atterrare » egli vuol dire « come mai, avendomi creato, potrebbe abbattermi e distruggere la sua creatura? ». In luogo di እረ *hei!* dicesi anche አረ ovv. እረግ.

73. አማሮቼ ፡ አማሮቼ ፡
ቅቤ ፡ ብታዩ ፡ ነጣት ፡ ሙቼ ፡
እንጀራ ፡ ብታዩ ፡ ራብ ፡ ሙቼ ፡
ጠላ ፡ ብታዩ ፡ ጥማት ፡ ሙቼ ፡
አማሮቼ ፡ አማሮቼ ፡
አገራችሁ ፡ ግቡ ፡ ሰው ፡ ሰለቸ ።

(āmāroččē āmāroččē — qebiē betā'u neṭāt muččē — enǧarā betā'u rāb muččē — ṭallā betā'u ṭemāt muččē — āmāroččē āmāroččē — āgarāčhu gebú sāu salaččá).

« O miei Amârâ, o miei Amârâ, quando vedete il burro, *dite*: io muoio di malessere! quando vedete il pane, *dite*: io muoio di fame! quando vedete la birra, *dite*: muoio di sete! o miei Amârâ, o miei Amârâ, tornate al vostro paese! la gente vi ha in uggia ».

Per cagione di carestia nell'Amara, molti degli abitanti eran venuti nel Goggiam per trovarvi da mangiare, e contro essi è questa strofetta. I poveri quando chiedono limosina sogliono dire ራብ ፡ ሞትኩ *muoio di fame* ecc. Il ነጣት propr. *bianchezza*, è una specie di cachessia, che è cagionata sopratutto dal cattivo cibo, e si chiama così, perchè il viso di chi ne è afflitto sembra imbianchire. A far cessare questo male giova molto il mangiar burro e l'ungersene la testa. ሙቼ è per ሙቻለሁ.

74. የሞትዋን ፡ ምክንያት ፡
ምን ፡ አመራመራችሁ ፡
እንዲያው ፡ ቅበሩ ፡ እንጂ ፡
እየደመማችሁ ።

(yamotuān mekenyát — men āmmarāmmarāčhu — endiyāu qebarú enǧí — eyadammamāčhu).

« La cagione della sua morte qual cosa vi spinge ad investigare uno coll'altro? seppellite piuttosto indifferentemente, costruendo un sepolcro in muratura! ».

Versetti detti da un ricco signore, che avea una moglie

assai importuna e uggiosa. Mentre un giorno stava tagliando la carne, la moglie prese a dargli noia, ed egli, nell'impeto dell'ira, le diè un colpo col coltello e l'uccise. La gente attonita, era curiosa di sapere la cagione della morte di lei, onde egli disse questi versetti, nei quali la parola ደመማችኍ può significare *costruire un sepolcro della foggia detta* ድመም, ma può significare altresì *stare attoniti*; quasi dica loro: badate a seppellirla, e tenetevi il vostro stupore! Il ድመም è un sepolcro in muratura, nel quale si mette il cadavere, non rinchiuso in una cassa; si scava una fossa, e se ne riveste il fondo e le pareti di muro, e superiormente si copre con travicelli, sui quali si mette terra e cemento. Per እንዲያው *così, indifferentemente* cf. n. 55.

75.

ያለ ፡ ጊዜው ፡ ጊዜ ፡ ማን ፡ እሸት ፡ አምጥቷል ፡
በዚህ ፡ በቤታችኍ ፡ ጥርጣሬ ፡ መልቷል ።

(yāla giziéu gizié mān ešát āmṭetoál — bazíh babietáčhu ṭeretṭāri maltoál).

« Chi, fuor di tempo, ha portato i grani, *i chicchi di ceci ecc. abbrustoliti?* Qui nella vostra casa è tutto pieno di gusci *di ceci* ».

Strofetta cantata da un *azmāri* alla presenza di Siêfu e del suo fratello Hâila Malakot, il re di Scioa. Siêfu alla corte era accusato di raccoglier truppe e di aspirare al potere; un giorno, mentre stava col re mangiando dei ceci abbrustoliti e gittandone via i baccelli, l'*azmāri*, a sua istigazione, cantò la strofetta, scherzando sul doppio senso di ጥርጣሬ che significa anche *dubbio, sospetto*; onde egli diceva al re suo fratello: perchè in questa vostra casa, nella reggia, si nutrono tanti sospetti contro di me? ያለ ፡ ጊዜው ፡ ጊዜ *fuor di tempo, intempestivamente.*

76. የጎሹን ፡ ገዳይ ፡ አበጀኍ ፡ ቢላችኍ ፡
ይህን ፡ ባለ ፡ ጊዜ ፡ ምን ፡ ትሉታላችኍ ።

(yagošún gadḍi ābáǧahu biláčhu — Yihen bāla gizié men telutālláčhu).

« Se l'uccisore di Gošu vi dice: 'ho fatto bene!' allorchè dice questo, voi che gli potete dire? ».

Strofetta che si dice composta dallo stesso Râs 'Alî, dopo che Kâsâ (il futuro re Teodoro) vinse, il 27 Novembre 1852, Râs Gošû di Goggiam, il quale dallo stesso Râs 'Alî era stato aizzato contro Kâsâ [1]. ባለ può intendersi per በ + አለ *allorchè dice*, ma può intendersi anche *signore*; e ባለ ፡ ጊዜ *signore del tempo, del momento*, chiamasi chi è divenuto grande e potente a un tratto, di ignobile ed umile che prima era, un *parvenu*, quale era Kâsâ. Questi giuochi di parole di doppio senso, tanto apprezzati dagli abissini, sono detti propriamente ግጥም, e con questo stesso vocabolo si chiama particolarmente la rima che in essi occorre, come qui sarebbe il —ኍ (ሁ) di ቢላችኍ e ትሉታላችኍ, non qualunque altra rima.

77. ጋላ ፡ ቤቱን ፡ አኰርቶ ፡ ቢሰራ ፡
ኃይሉ ፡ ቢቈምበት ፡ ለመጥ ፡ አለ ፡ ደራ ።

(gāllā biētún ākuertó bisará — Hāilú biqᵘómᵉbat lámmat āla darrá).

« Se il Galla costruisca la sua casa facendovi un tetto alto e acuminato, Hâila Malakot se vi si poggi sopra, la casa si piega, ed ha il tetto basso ».

Râs 'Alî, dopo la battaglia di Aiššal (28 Giugno 1853) erasi rifugiato con due generali a Darrâ (il capoluogo, credo, dei Galla Tuloma, tributarii dello Scioa) e il signore di Darrâ lo prese, e promise a Kâsâ (re Teodoro) di consegnarglielo. Râs 'Alî invocò allora l'aiuto del re dello Scioa Ḫâila Malakot; i generali di questo lo distoglievano dal soccorrere 'Alî, senonchè il re ri-

[1] Quando Gošu entrò in Gondar non vi trovò che le donne, poichè gli uomini erano tutti fuggiti; onde disse ሴት ፡ አለንጋ ፡ ወንዱ ፡ አምበሊጋ *le donne sono uno scudiscio* (percuotono, sono valorose) *gli uomini sono paurosissimi.*

spose loro che restassero pure, se così volevano, alla difesa del paese, ma che egli ad ogni costo sarebbe andato a soccorrere Râs ʻAlî, ancorchè sol coi suoi servi. Allora tutto l'esercito si unì con lui, e all' avvicinarsi a Darrâ, il signore di questa fece allontanare ʻAlî, e combattè con Ḫaila Malakot e fu sconfitto. Il re di Scioa volle che coi due generali gli fosse consegnato ʻAlî, il quale, così liberato, si ritirò fra i suoi Eǵu, e gl'inviati di Kâsâ, venuti per prenderlo in consegna dal signore di Darrâ, se ne tornarono a mani vuote. L'*azmāri* scherza sulla voce ደሩ che è il nome della città, e significa anco *avere il tetto basso, non acuminato*, e vuol dire che al giungere di Ḫâila Malakot, la città di Darrâ dovette cedere. Inoltre አኰሩ significa *fare un tetto alto* alla casa, ma vuol dire anche *agire superbamente, con tracotanza*; e l'*azmāri* allude così alla insolenza del signore di Darrâ.

78. ተገፍቶ ፡ ተገፍቶ ፡
በታላቅ ፡ ለቃቃ ፡
ካሳ ፡ ሽፍታ ፡ ሆን ፡
ለራስ ፡ የሚበቃ ።

(tagaftó tagaftó — batāllấq laqāqấ — kāsā šiftấ hóna — larấs yammibaqấ).

« *Il latte*, a forza di esser agitato in un grande vaso, Kâsâ, si formò il primo burro, bastante per *ungere* il capo ».

Strofetta cantata da un *azmāri* quando Kâsâ (poi re Teodoro), insidiato da Râs ʻAlî e da Manan e minacciato dal Râs Gošu di Goggiam, si pose in ribellione, e con una delle sue solite marce forzate, venuto di Quara in Dembea, piombò sopra Gošu, e lo sconfisse. Per i doppi sensi di ገፋ 1) *opprimere, tiranneggiare* e 2) *agitare il latte per farne il burro*, di ሽፍታ 1) *ribelle* e 2) *il primo burro che comincia a formarsi dal latte*, e di ራስ 1) *testa* e 2) *Rās*, la strofetta viene a significare che Kâsâ, tiranneggiato da Manan e da Râs ʻAlî, si era fatto ribelle tale da far fronte al Râs Gošu. Il nome K â s â fa intendere a chi ascolta, che solo apparentemente si parla del burro e non in realtà. La figura rettorica che qui

occorre è chiamata ዓይነ ፡ ወሃ (o የወሃ ፡ ዓይን); perchè come nell'acqua non istanno gli oggetti stessi che vi si specchiano, ma solo il loro riflesso e l'apparenza, così in questa figura il senso apparente è affatto diverso dal senso reale. Questa figura è, in certa guisa, l'opposto dell'altra detta ሰምና ፡ ወርቅ (cf. *Prov.* n. 119) e può assomigliarsi alla metafora o مجاز della rettorica araba; la parola Kâsâ tiene luogo della قرينة, che impedisce di intendere la parola o la frase nel senso primo e naturale.

79. በሰማይ ፡ የጸደቅ ፡
በምድር ፡ ይታወቃል ፡
ተከንፈሩ ፡ ወጥቶ ፡
ጥርሱ ፡ ጣይ ፡ ይሞቃል ።

(basamâi yaṣáddaq bamdîr ittāwâqâl takanfarú wâṭṭó ṭersú ṭâi imoqâl).

« Chi si salva in cielo, *chi andrà in paradiso*, si riconosce *fin da quando è* in terra; il suo dente, uscendo dalle labbra, si scalda al sole (cioè: *egli ride sempre*) ».

Coloro che andranno in paradiso si riconoscono anche in questo mondo, perchè per essere innocenti e non tormentati dai rimorsi della colpa, sono sempre gioviali e sorridenti, e, come direbbesi in amariña ሳይሞቱ ፡ ይጸድቃሉ *stanno in paradiso anche prima di morire.* ጸደቅ è per ጸደቀ.

80. ወአመ ፡ ሐሙስ ፡ ዕለት ፡ በከመ ፡ ለመደ ፡
ሐናንያ ፡ ወይንከ ፡ ወረደ ።

« E al quinto giorno, siccome usò Anania, il tuo vino è sceso, *è stato versato* ».

Strofetta composta da un *dabtarā* che era stato invitato a banchetto da un ricco signore, nella domenica e poi di nuovo nel seguente giovedì. Il *dabtarā* alludendo al sommo sacerdote Anania che nel quinto giorno tornò e scese (ወረደ) presso il procuratore di Giudea, per accusare s. Paolo (*Act.* XXIV, 1), dice che il vino di quel ricco signore era stato di nuovo versato (ወረደ) nel quinto giorno.

81. ተሠየም ፡ ደዌ ፡ ገብረ ፡ ኄር ፡
በዓሠርቱ ፡ አጻብዕ ፡ አህጉር ።

« Oh malattia, servo fedele, sii costituita sulle dieci dita, *che sono le dieci* città! ».

Versetti di un tale che per malattia aveva perduto le dita, ed era rimasto monco; egli scherza alludendo alla parabola delle dieci mine (*Luc.* 19,17); e come al servo fedele fu dato il potere sopra dieci città, così la malattia, servo fedele di Dio e ubbidiente ai suoi ordini, domina sopra le dieci sue dita. In **አጻብዕ** e **አህጉር** è la figura rettorica detta **ሰምና ፡ ወርቅ**; cfr. *Prov.* n. 119.

I.

ያይጦች ፡ ወግ ፡ ወይም ፡ ታሪክ ።

Storia dei topi.

አይጦች ፡ ዱልተው ፡ ተደብቆ ፡ ሳይሰማ ፡ እየመጣ ፡ ይወስዳል ፡ ለድመት ፡ ምን ፡ ማድረግ ፡ ይሻላል ፡ አሉ ። ቃጭል ፡ ብናስርለት ፡ ይሻላል ፡ ተደብቆ ፡ ሲመጣ ፡ ቃጭል ፡ ይጮኻል ፡ እኛም ፡ እንሸሻለን ፡ አሉ ፤ ነገር ፡ በዚህ ፡ ተወሰነ ። ከሸንጎ ፡ ያልመጣች ፡ አንዲት ፡ ቆባ ፡ አይጥ ፡ ሸንጎ ፡ እንዴት ፡ ዋለ ፡ አለች ፤ በድመት ፡ ቃጭል ፡ ልናስር ፡ በዚህ ፡ ተወሰነ ፡ አሏት ፡ እርስዋም ፡ ምክሩ ፡ መልካም ፡ አሳሪው ፡ ማነው ፡ አለች ፤ አንተም ፡ አንተም ፡ ተባባሉ ፡ እኔ ፡ አላስርም ፡ እኔ ፡ አላስርም ፡ ተባባሉ ፡ ነገር ፡ በዚህ ፡ ፈረሰ ፡ ይባላል ። ። ።

Yāyiṭoč wåg waim tārík.

Ayiṭóč d^{u}óll^{e}tā͡u tadabbeqó sāissammā eyamaṭṭá iwåsdål ladimmat men mådrag iššālål ålu qåč̣ĭl beṇnås^{e}rlat iššālål

tadabbeqó simaṭȧ qā̆č̣ĭl ičokʰȧl eñȧm enneša̯šȧllan ȧlu nágar bazíh tawåssana kašangᵘó yālmaṭṭā̆č andít qobbȧ ȧyiṭ šangᵘó endiḗt wāla ȧlač badı̊mmat qā̆č̣ĭl lennȧser bazíh tawåssana āluāt. Ersoȧ mekrú malkȧm āsāríu mānnāu̯ ȧlač ántam ántam tabābȧlu, eniė̆ ālȧsrem eniė̆ ālȧsrem tabābȧlu nágar bazíh fárrasa ibbālȧl.

I topi radunatisi in assemblea, dissero: « qual cosa sarebbe meglio fare al gatto? ei venendo di soppiatto, senz'essere inteso, porta via *alcuni di noi* ». Dissero: « il meglio è di legargli *al collo* un sonaglio; quando vien di soppiatto, il sonaglio risonerà, e noi allora fuggiremo »; la cosa fu decisa così. Un topo saccente, che non era intervenuto all'assemblea, disse: « come è ita l'assemblea? » gli dissero: « legheremo un sonaglio al *collo del* gatto; così è stato deciso ». Esso disse: « il consiglio è buono, *ma* chi è che legherà? ». E cominciarono a dirsi a vicenda: « tu *lo legherai*, tu altro *lo legherai!* » e *rispondendo* dicevano a vicenda: « io non *lo* legherò », *e un altro* « io non *lo* legherò! » e così la cosa andò in fumo. *Così* si racconta.

II.

Lo stomaco e le altre membra [1].

ሕዋሳት ፡ ሁሉ ፡ አንድ ፡ ሁነው ፡ በሆድ ፡ ላይ ፡ በነገር ፡ ተነሡበት ፤ ስንሠራ ፡ የምንደክምበት ፡ ከሞት ፡ የምንደርስበት ፡ ባንተ ፡ ነው ፤ አንተ ፡ ባትኖር ፡ ሞት ፡ ባልነበረብንም ፡ ድካም ፡ ባላገኘንም ፡ አሉት ። ሆድም ፡ እኔስ ፡ ካወከኋችኍ ፡ እተውላችኋለሁ ፡ በናንተ ፡ የደረሰ ፡ ይደርስብኛል ፡ ብሎ ፡ ምግብ ፡ አል

[1] Nella favola si nominano in principio « i sensi » ma parlasi poi anche delle altre membra, come nell'apologo di Menenio Agrippa.

ቀበልም ፡ አለ ፡ በግድም ፡ ቢያገቡበት ፡ እያስመለሰ ፡ ይጥለው ፡ ጋርመር ። ከዚህ ፡ በኋላ ፡ ዓይንም ፡ አላይ ፡ አለ ፡ ጋርሮም ፡ አልሰማ ፡ አለ ፡ መላስም ፡ ኩልትፍትፍ ፡ አለ ፡ እጅ ፡ እግርም ፡ የገዛ ፡ አካላቸው ፡ ከብዷቸው ፡ መንቀሳቀስ ፡ ቸገራቸው ። ከዚህ ፡ በኋላ ፡ አስታራቆች ፡ መጥተው ፡ ተበድለኃል ፡ ተውልን ፡ ስለኛ ፡ ተገፋልን ፡ ምንም ፡ የሚበቃ ፡ ካሳ ፡ ባይገኝ ፡ መደገፊያ ፡ ድግ ፡ ይስጡኅ ፡ ብለው ፡ አስታረቁት ፤ ድግ ፡ ከዚያ ፡ ወዲህ ፡ የተጋርመረ ፡ ነው ፡ ይባላል ።

የሰው ፡ ብድር ፡ አይቀር ፡ በምድር ፡ እንዲሉ ፡ ደግሞ ፡ ብድራቸውን ፡ ዓይንና ፡ ጋርሮን ፡ ነቀፏቸው ፡ እኛ ፡ ሁላችን ፡ እናድጋለን ፡ እንወፍራለን ፡ እላንተ ፡ ምንድር ፡ ናችኍ ፡ አታድጉ ፡ አትጠረቁ ፡ በልቶ ፡ ከዶች ፡ ምግብ ፡ መና ፡ አኋቸው ። ዓይን ፡ ወተሮ ፡ ከፉ ፡ እያየኍ ፡ በዜት ፡ ልጠርቃ ፡ አለ ። ጋርሮም ፡ ወትሮ ፡ ከፉ ፡ እየሰማኍ ፡ እንዴት ፡ ልጠርቃ ፡ የሰው ፡ ነገር ፡ ያቈረቈዛል ፡ እርጥብ ፡ ያደርቃል ፡ እላንት ፡ አትሰሙ ፡ አትለሙ ፡ በልቶ ፡ ተኝቶች ። ታላቅ ፡ ጤና ፡ አለማየት ፡ አለመስማት ፡ ነው ። ። ። ።

Hewāsā́t hullú and húnâu bahód lā́i banágar tanássubat sennes^{e}rā yamm^{e}nedákembat kamót yamm^{e}nedarsbat bānta nâu anta bāttenór mot bālnábbarabennem dekā́mem bālāǧañannem ālút hódem eniés kāuwakhuā́čhu etåulā́čhuā́llahu bannānt yadárrasa idarsbeñā́l beló mĭgb āleqqabbalem āla bagĭd-dem bi'āgabubat eyāsmállasa iṭelâu žámmar. Kazíh bahuā́lā āinem ālā́i āla žoróm āl^{e}samā́ āla malā́sem kultĭftĭf āla éǧ égrem yagazzā ākālā́čau kabduā́čau manqasāqas čaggarā́čau. Kazíh bahuā́lā āstāraqóč máṭṭâu tabadd^{e}lahāl tåulen sclañā́ tagafālen mĭnnĭm yammibaqā́ kāsā bāiggañ madaggafiyā́ dĭg

isṭúh belá͡u āstāraqút dĭg kazi'ȧ wadíh yatažámmara ná͡u ibbālȧ́l.

Yasá͡u bĭddĭr āiqár bamdĭr endílu dagmó bĭddĭrȧčaun ȧinennā žorón naqqafuȧčá͡u eñȧ́ hullȧčen ennādegȧllan ennewȧffrȧllan ellȧ́nta mĭndĭr nȧ́čhu āttȧ́degu ātteṭaráqqu baltó kādóč mĭgb manȧ́ āluȧčau. āin wȧtró kᵘfú eyāyyahu baziȇ́t leṭareqqā ȧla žoróm wȧtró kᵘfú eyasammȧ́hu endiȇ́t leṭareqqȧ́ yasá͡u nágar yāquȧraqquežȧ́l erṭéb yādarqȧ́l ellȧ́nta āttésamu āttélamu baltó tañtoč. Tāllȧ́q ṭiēnȧ́ ālamȧ́yyat ālamasmȧ́t ná͡u.

I sensi unitisi insieme, si levarono contro lo stomaco, accusandolo [1]; « quando lavoriamo, gli dissero, gli è per te che ci affatichiamo, che stiamo per morire di fatica; se tu non ci fossi, non morremmo *di fatica*, e non avremmo tanto travaglio ». Lo stomaco disse: « dacchè sono io che vi ho conturbati, io smetterò per il vostro bene *di darvi noia*, quel che è di voi sarà di me, non prenderò *più* cibo »: e cominciò a vomitar fuori e restituire *il cibo*, quando per forza glielo mandavan dentro *facendoglielo inghiottire*. In seguito di ciò, l'occhio *indebolito* diceva: « io non veggo » e l'orecchio: « io non odo »; la lingua balbettava [2], alle mani e ai piedi era difficile muoversi, per esser loro grave il peso dello stesso [3] loro corpo. Dopo ciò, venuti i pacieri rappacificaronlo (*lo stomaco*) dicendo: « ti è stato fatto torto, perdonaci e sopportane pazientemente [4] *l'ingiuria*, e non trovandosi altra ammenda adeguata, ti sia data una cintura per sostenerti »: dicesi che da allora cominciasse *l'uso di portare* la cintura.

Secondo il detto « la vendetta, *la punizione*, dell'uomo *che ha recato ingiuria* non vien meno sulla terra » [5], *le altre mem-*

---

[1] በነገር ፡ ተነሣ *muovere accusa, accusare.*

[2] ኩልትፍትፍ ፡ አለ *balbettare.*

[3] Per il senso di የገዛ cf. *Prov.* n. 110.

[4] ተገፋ significa anche *sopportare un torto, un'ingiuria,* come ግፍ ፡ ተቀበለ.

[5] Cf. sopra n. 47.

bra rimproverarono all'occhio e all'orecchio la punizione che riportavano, dicendo loro: « noi tutti, *quando mangia lo stomaco* cresciamo e diveniamo grassi [1], ma voi che siete mai? siete gente che mangia e non ingrassa [2], il cibo è inutile *per voi!* » L'occhio disse: « vedendo continuamente il male *che si commette dagli uomini*, come [3] potrei ingrassarmi? » e l'orecchio disse: « udendo sempre il male *che si dice dagli uomini*, come potrei ingrassarmi? le male cose che fanno gli uomini, non lascian crescere [4], e fanno secco (*arido*), ciò che è umido (*verde*); voi non udite nulla [5], mangiate e dormite [6]: non vedere, non udire è grande salute ».

III.

በሸዋ ፡ አንድ ፡ ወታደር ፡ ንጉሡን ፡ በድሎ ፡ ነበር ። አንድ ፡ ቀን ፡ ሊገናኝ ፡ ሔደ ፡ ንጉሡ ፡ አይቶ ፡ ራስህ ፡ ምነው ፡ ደርቋል ፡ ወይ ፡ ታበሰው ፡ ወይ ፡ ተቈረጠው ፡ አሉት ። ወታደር ፡ እመክራለኍ ፡ ብሎ ፡ ሌሊት ፡ ጠፋ ፡ ሔደ ። ። ።

---

1 ጠረቃ *ṭaraqqā, ingrassarsi, divenir pingue.*

2 በልቶ ፡ ካጀ (a par.: *che avendo mangiato, nega*) diconsi quelli accattoni ai quali sebben si dia cibo, poco dopo ritornano chiedendone ancora, e negando di averlo ricevuto prima; e diconsi anche quelli uomini che pur mangiando molto, non ingrassano punto, e restano sempre magri.

3 Cf. *Prov.* pag. 81 n. 4.

4 ቈረቈዘ *non crescere di statura e non impinguarsi*; si dice specialmente di ragazzi che restano sempre magri e piccoli; qui è il causat. አቈረቈዘ.

5 Alliterazione che significa *non udite punto, non udite affatto*; così dicesi አይሰማ ፡ አይለማ *non sente nulla affatto* (senza l'enclit. negat. —ም) ለማ da solo, non ha il senso di *udire*.

6 በልቶ ፡ ተኛ (a par.: *che avendo mangiato, ha dormito*) si dice di chi mangia e dorme e non s'incarica di nulla, *un fannullone*; quest'espressione, divenuta così equivalente ad un nome, forma il plurale በልቶ ፡ ተኞቶች.

Bašoā and wattåddar negusún baddeló nábbar. and qan ligganāñ hiéda negusú āitó rāseh mennā͡u darqoål wái tābbasā͡u wái taquårraṭā͡u ālút. Wattadar emakrållahu beló liēlít ṭaffā hiéda.

Nello Scioa un soldato avea recato offesa al re; un giorno andò *presso il re* per fare ossequio. e il re vedendolo, gli disse: « il tuo capo (*i tuoi capelli*) è arido; o ungilo *di burro* o taglialo » (*o ungine di burro i capelli o tagliali*). Il soldato disse: « accolgo il consiglio »; e nella stessa notte sparì e andò via [1].

IV.

ሁለት ፡ ነገረኞች ፡ ነበሩ ፡ አንዱ ፡ በፊት ፡ ማር ፡ ሰጠ ፡ ሁለተኛው ፡ በቅሎ ፡ ሰጠ ። በሚሻገቱበት ፡ ቀን ፡ አዛጋ ፡ ለባለ ፡ በቅሎ ፡ ፈረደ ። ማር ፡ የሰጠ ፡ ጌታዬን ፡ ማሩን ፡ ምን ፡ አገኘብኝ ፡ አለ ፤ አዛዡ ፡ ሲመልስ ፡ ያን ፡ ማርህን ፡ በቅሎ ፡ ረግጣ ፡ ሰበረችው ፡ አለ ። ። ። ።

Húlat nuggarañóč nábbaru andú bafít mār sáṭṭa, hulatañåu baqeló sáṭṭa bammimuåggatubat qan āzzåž labāla baqeló fárrada. Mār yasáṭṭa gietā^{y}én mārún men āgañabéñ åla āzzāžú simålles yān mår^{e}hen baqeló ragṭå sábbarać^{e}u åla.

Eranvi due litiganti; uno, per il primo, diede del mele in dono al gran giudice, l'altro diede in dono un mulo. Nel giorno che agitarono la lite, il gran giudice giudicò in favore di colui che avea dato in dono il mulo. Quegli che avea dato il mele,

---

1 ተገናኘ vuol dire anche *essere alla presenza del re per ossequiarlo e offrirgli doni.* ታበሰ significa *ungersi* di burro ecc. i capelli, ma significa altresì *svignare, andarsene via nascostamente.* Il re sembra che parli dei capelli e dell'ungerli o tagliarli, ma difatti volea dire al soldato: « o levamiti dinanzi o ti fo tagliare la testa », e il soldato non se lo fece ripetere una seconda volta.

disse: « qual cosa è sopravvenuta al mio dolce signore, *che lo ha spinto* contro di me? » E il gran giudice rispondendo disse: « quel tuo *vaso di* mele, lo ha rotto un mulo con un calcio » [1].

V.

አንድ ፡ ሰው ፡ ሠርግ ፡ አድርጎ ፡ አማቹን ፡ ጠራ ፤ አማች ፡ ስንት ፡ ሁኜ ፡ ልምጣ ፡ አለ ፡ ቧሓ ፡ ዓይነ ፡ መጭማጫ ፡ ጥጕረ ፡ ልሁጫ ፡ አታምጣ ፡ አምሳ ፡ ሁነኅ ፡ ና ፡ አለው ። አማች ፡ ቧሓና ፡ ጥጕረ ፡ ልሁጫ ፡ አስጠምጥሞ ፡ አመጣ ። የልጅ ፡ አባት ፡ ላምሳ ፡ አምሳ ፡ በግ ፡ ሰጥቶ ፡ ሳትፈጁ ፡ አትደሩ ፡ አለ ። ቧሓና ፡ ጥጕረ ፡ ልሁጫ ፡ ምክር ፡ አመጡ ፡ አንዳንዲቱን ፡ እንብላ ፡ አሉ ፤ አንድ ፡ በግ ፡ አረዱ ፡ ያችን ፡ በተራ ፡ አምሳ ፡ ተቈረጧት ፡ አንዳንድ ፡ ምታሪ ፡ ደረሰቻቸው ፡ ደግሞ ፡ አንዲቱን ፡ አረዱ ፡ እንደ ፡ ቀድሞ ፡ አንዳንድ ፡ ምታሪ ፡ ደረሰቻቸው ፡ እንዴህ ፡ እያደረጉ ፡ አምሳውን ፡ ሁሉ ፡ ፈጁአቸው ። አምሳ ፡ ሁነው ፡ አምሳ ፡ በግ ፡ ፈጁ ። እሊህን ፡ ፈጅተው ፡ ሰጠነ ፡ አሉ ፡ ባለ ፡ ሰርግ ፡ ጥምጥማቸውን ፡ አውልቁ ፡ አላቸው ፡ ቢያወጡ ፡ ቧሓና ፡ ጥጕረ ፡ ልሁጫ ፡ ተገኙ ። ። ።

And sāu sarg ādergó āmāčún ṭarrā́ āmā́č sĭnt huñé lemṭā́ āla buhā́ āina mačmā́č̣č̣ā ṭegura lehuč̣ā āttāmṭā́ āmsā húnah nā ū́lāu āmāč̣ buhā́nnā ṭegura lehuč̣ā́ āsṭamṭemo āmattā́, yalĭǧ ābbā́t lāmsā́ āmsā́ bag saṭṭó sāttéfağu āttédaru ā́la Buḥānnā ṭegura lehuč̣ā́ mekr āmaṭṭu āndānditún enneblā́ ā́lu and bag ā́rradu yā́čĭn batarā́ āmsā hullú taquârraṭuā́t āndānd mettā́ri darrasačāčau, dagmó ānditun ā́rradu enda

---

[1] Per il dono più prezioso del mulo, il giudice non aveva avuto riguardo al dono del mele: il ማሩን può significar *caro, dolce* ovvero anche *mele* e intendersi « che hai trovato a ridire sul mele che ti ho donato? ».

qadmó āndānd mettāri darrasačāčau. Endičh eyādárragu āmsāun hullu faǧǧuāčau. Āmsā húnāu āmsā bag faǧǧu. Ellihen faᵍitāu sáṭan ālu. Bāla sarg ṭemṭemāčaun āulǔǥu ālāčau bi'āwaṭṭu buhánnā ṭegura lehuçā tagañu.

Un cotale celebrando le nozze *di sua figlia*, invitò il genero *al banchetto nuziale*; il genero gli disse: « con quanti *dei miei amici* debbo venire *al banchetto*? ». *Il suocero* gli disse: « venite in cinquanta: ma non portare alcuno che sia calvo o che abbia gli occhi cisposi o i capelli piani e lisci ». *Ma* il genero portò un calvo ed uno che avea i capelli piani e lisci, avendo fatto metter loro un turbante (*così ingannando il suocero; non potè portare alcun cisposo, perchè non avrebbe potuto nascondere il suo difetto).* Il padre della fanciulla ai cinquanta convitati diede cinquanta pecore, *una per ciascuno*, dicendo loro di consumarle tutte prima di notte (*ciò che egli credeva impossibile*). Il calvo e quel tale dai capelli piani e lisci ordirono un'astuzia, e dissero: « mangiamole, *le pecore*, una per volta ». Scannarono una pecora, e di essa i cinquanta convitati si tagliarono una parte, e, *poichè erano in sì gran numero,* toccò a ciascuno *solo* qualche pezzettino; ne scannarono un'altra, e, come prima, toccò a ciascuno *solo* qualche pezzettino, e così facendo, le consumarono tutte. — In cinquanta consumarono cinquanta pecore. — Poi che ebbero consumate queste pecore, dissero a colui che dava il banchetto (*al suocero*): « danne *altri cibi!* ». Quegli (*che credeva non avrebbero potuto consumare neppur le cinquanta pecore, insospettito*) disse al calvo e all'altro dai capelli lisci e piani: « togliete i turbanti! » e quando li tolsero, si trovò che erano un calvo ed uno co'capelli piani e lisci [1].

IGNAZIO GUIDI.

---

[1] Da questa storiella si dice esser nate le locuzioni proverbiali አምሳ፡ሁነው፡አምሳ፡በግ፡ፈጁ። e ቧሓ፡ዓይነ፡መጭማጫና፡ (fuori di Scioa: ጨምጫማ) ጥጕረ፡ልሁጫ፡አታምጣ. I calvi, i cisposi e chi ha i capelli lisci (questi sono rari in Abissinia) passano per astuti.

TEXTES BERBÈRES

DANS

LE DIALECTE DES BENI MENACER

AVANT PROPOS.

Le dialecte des Beni Menacer, auquel appartiennent les textes publiés plus loin, est parlé par les tribus berbères qui habitent entre Cherchel, Ténès et Milianah. J'ai fait ressortir ailleurs l'importance de ce fait, que la capitale de la Mauritanie Césarienne, Iol ou Julia Caesarea, aujourd'hui Cherchel, est située sur le territoire de ces tribus qui représentent sans doute la population sur laquelle régna la dynastie dont Juba II fut le plus illustre prince.

Cependant, malgré sa proximité d'Alger, ce dialecte qui comprend probablement plusieurs sous-dialectes, a été longtemps négligé. Sans parler des travaux de Geslin [1] qui paraissent définitivement perdus, et de la traduction d'un conte, publiée par le général Hanoteau [2], M. Duveyrier donna en 1858 une courte liste de mots appartenant à ce dialecte [3]. Celui-ci resta ensuite délaissé jusqu'au moment où j'en fis le sujet de ma seconde série de *Notes de lexicographie berbère* [4] suivie de

---

[1] Cf. Reinaud, *Rapport sur le tableau des dialectes de l'Algérie*, Paris 1856, in-8°; De Slane, Appendice à la traduction de *l'Histoire des Berbères* d'Ibn Khaldoun, t. IV, Alger 1856 in 8° p. 530.

[2] *Essai de Grammaire kabyle*, Alger, s. d. (1858) in-8°, p. 345-346.

[3] *Notizen über vier berberische Völkerschaften (Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XII, 1858). M. Newman a inséré cette liste dans son médiocre *Libyan Vocabulary*, Londres, 1882, pet. in-8°.

[4] Paris, 1885, in 8°.

la publication de plusieurs contes [1]. Enfin mon *Loqmân berbère* [2] contient la traduction des quarante et une fables qui lui sont attribuées, dans un sous-dialecte qui se rapproche assez de celui parlé dans le Chenoua, entre Cherchel et Tipasa.

Les contes et les énigmes qui suivent m'ont été dictés à Cherchel en 1887 par Moḥammed 'Abdi, fils du qaïd des Smian, mort, depuis cette époque, qaïd des Beni Zioui. L'intelligence et l'instruction de cet indigène en faisaient un auxiliaire précieux pour les recherches de ce genre, et il m'avait rendu de grands services lorsque je préparais ma seconde série de *Notes de lexicographie berbère*. C'est à ce travail et à mon *Manuel de langue kabyle* que je renverrai pour les questions grammaticales, mon intention étant de ne donner ici que quelques textes en y joignant l'index des principales racines de ce dialecte: cet index, réuni à ceux du même genre que j'ai précédemment publiés, ne doit être considéré que comme une addition aux matériaux qui s'amassent lentement pour la rédaction d'un Dictionnaire berbère. Pour les mots empruntés à l'arabe, je les ai indiqués au bas des textes eux mêmes: ce procédé, employé déjà par M. de Rochemonteix, est le plus commode quand il s'agit de textes peu considérables.

J'ai cru devoir joindre des notes, dont l'une est assez étendue, sur les rapprochements que ces contes, ou certains de leurs épisodes, présentent avec ceux des autres nations, et en particulier d'autres tribus berbères. L'importance acquise par la science, nouvelle sous ce nom, du *folklore* et le rôle joué par les Berbères comme intermédiaires entre l'Asie et l'Europe et les populations du centre et de l'ouest de l'Afrique, justifient l'étendue que j'ai donnée à des recherches comparatives qui se rattachent à une des branches de l'histoire de la civilisation.

Alger-Mustapha 23 Juin 1892.

---

[1] *Recueil de textes et de documents relatifs à la philologie berbère*, Alger 1886, in-8°, p. 1-14; *Manuel de langue kabyle*, Paris, 1887, in-12°. La traduction de ces contes et de plusieurs autres, fait partie de la première série de mes *Contes berbères*, Paris, 1887, in-18°, nn. 1, 3, 14, 16, 20, 23, 42.

[2] Paris 1890, in-12°.

I.

La tortue, la grenouille et le serpent.

ذی زمـان [a] يباتن [b] يكبر يوغا ثمفرفورث يكر يج واس ينـوغ
اكيذس ثكر ثسكوناس ثروح [c] ثوذڢ غواخبو يكر يحزن [d] ڢلاس يكبر
يجوغ برا [e] يثورث وخامس يڢيم [f] يسغوڢن [g] ذی الوفث [h] انی توغ
لاحوايش [i] ثمسلاين يمض ڢلاس زيثر يناس يكبر ماتا يوغان ثسغوڢنض [g]
صبـاح [j] و ينـاس لاشـا [k] ديوغان سيـوا [l] ثمفرفورث ثروحـا [c]
يواجبيث [m] يناس اذروحغ [c] اكثيـد اراغ يناس يكبر اثيض يـا
الخير [n] ذافرذال يكر يروح [c] وزيثر افبلا [o] اسامی يوض اخبو نثمفرفورث ١
يكر يولا [p] يخبشاس [q] زاث يمی نتورث ثسلاس ثمفرفورث هنـا
مانايس وا يسكركوبن [r] ڢيليس بثزليدان يواجبيث [m] وزيثر اين نج
زيثر اميس وزيثر ور نتيجی الجيعث [s] ثخسر [t] ثكر هناس روح [c] سيا
ال يعريس [u] نج يليس وزليد ور تروحاغ [c] ش اكيذك يكر يروح [c]
ذی الحالس [v] غو ايچا ياس يمض ڢلاس العفاب [x] ڢيكبر يوڢاث يسغوڢن [g]
زات نتورثيس يكـر يسستنيث لعفاب [x] يناس يكبر ثمفرفورث
ثروحا [c] يناس العفاب [x] نج لالاك يثيد اراغ يناس اثييد يا الخير [n]
ذافرذال يكر يروح [c] العفاب [x] افبلا [o] اسامی يوض اخـام نثمفرفورث

---

a) زمن. — b) بات. — c) راح. — d) حزن. — e) برّ. En arabe algérien برّا *barra*, « dehors ». — f) فام. — g) غبن participe de la forme factitive ; en arabe algérien غبن *r'eben* signifie « s'affliger ». — h) وفت. — i) pl. de وحش. — j) صبح. — k) لا شی. — l) سوی. — m) Métathèse *ouadjeb* واجب pour جاوب rac. جاب est aussi employé en arabe algérien. — n) خار. — o) فبل. — p) ولی. La seconde forme arabe a en kabyle le sens de « se mettre à » ; cf. en arabe littéraire والی « continuer ». — q) خبش en arabe algérien, « égratigner, donner un coup d'ongle ». — r) كركب en arabe algérien « dégringoler ». — s) ar. جاب ; جيعة. — t) خسر. — u) بريسة de la rac. برس. — v) حال. — x) عفاب de la rac. عفب.

يولا [a] يخبد [b] دوك افريونس ثكر ثمفرفورث ثواجبيث [c] هناس مانايد
دوسان ذى الفژر [d] يسڤركو فيليس يژليدان و ثيژيش ولاثطس
ذى الغرضس [e] يواجبيث [c] العقاب [f] يناس اى نيج العقاب [f] اميس
العقاب [f] يخطفن [g] يفلوسن [h] سداو يماسن هناس ثمفرفورث
روح [i] سيا ابو زوبيا [j] ماشى [k] د شك لا ياوين يليس وژليد يكر
العقاب [f] يغاذف الحال يروح [i] يغبن [m] يولا [a] غيكبر يناس ثكوما
اتولا [a] اكيذى انايل [n] يج انيضن انى يفذرن [o] اياذف وك اخبو
باش [p] ات ديسوفغ اسلد ا فدراغ [o] اث يداراغ وايدا ثكوما اثيور
يكر يكبر يروح [i] يتحوس [q] بوبيار اساميث يوبا يفيم [r] يترو ياس
يناس وبيغار نيج لاكيث يديسوبغن يناس يكبر اثيد يا لمزيت [s]
تفرذالت يكر ذى الوفث [t] انى وبيغار يروح [i] افبلا [u] غوخبو نتمفرفورث
اسامى يوض يولا [a] يسخركوش كيمى وخبو هناس مانش ثنان
اسم [v] انيضن ينا وبيغار اين نيج بيغار اميس وبيغار اوغ د نغ اذفغ
هناس صبر [x] ثلويث اد يرذاغ اروذيو ادحزامغ [y] ثحزاميو [y] اد امسغ [z]
المسواك [aa] ادياغ ثزولت يثيطاوينيو اد اسغ اكيذك يناس وبيغار

---

a) ولى. La seconde forme arabe a en kabyle le sens de « se mettre à »; cf. en arabe littéraire والى « continuer ». — b) خبط. — c) Méthathèse *ouadjeb* واجب pour جاوب rar. جاب est aussi employé en arabe algérien. — d) فجر. — e) غرض. — f) عقاب de la rac. عقب. — g) خطف. La réduplication de la seconde radicale marque en berbère l'habitude.— h) Cf. le latin « pullus ». Le mot *foullous* فلوس pl. *felales* فلالس a passé dans l'arabe vulgaire d'Algérie. — i) راح. — j) Cf. زبل. — k) Forme arabe vulgaire ما شئ. — l) حال. — m) غبن participe de la forme simple; en arabe algérien غبن *r'eben* signifie « s'affliger ». — n) نال aor. ينيل. — o) فدر. — p) De l'arabe vulgaire *bach* باى شئ. — q) حاس en arabe vulgaire حوس signifie « promener » et « se chercher ». — r) فام. — s) مزى. — t) وفت. — u) فبل. — v) سما. — x) صبر. — y) حزم. — z) مس. — aa) مسواك ساك « cure-dent »: ici il a le sens de brou de noix destiné à noircir les lèvres.

غـاول [a] يصوبريث [b] ثلويث يكر يتغششى [c] وبيغار يـوذف غـرس
يطعث يد يسرديث [d] سى لوفث [e] انى غلوفثو [c] يغيم [f] وبيغار ذى
العداوت [g] اكيذ ثمغرفوزث مانى لاث يزر لا يروح [h] غرس ديچيث

Transcription.

D'i zeman ifathen iχfer [1] *iour'a thamk'ark'ourth. Ikker* [2]
Dans temps ancien la tortue épousa la grenouille. Se leva

idj [3] *ouass innour' ak'id'es. Thekker thessikoun as therouh'*
un jour se disputa avec-elle. Se leva se sauva de lui alla

thoud'ef r' ouakhbou Ikker ih'azen fellas iχfer iffour' barra
entra dans (un) trou. Se leva s'affligea sur elle la tortue sortit dehors

i thouourth oukhkhamis Ik'k'im isr'oufen. D'i louok'th enni
à la porte de maison-d'elle. Demeura soucieuse. Dans le temps celui-là

tour' [4] *lah'ouaich temeslain* [5]. *Iimedh fellas jither innas*
étaient les animaux ils parlaient. Passa sur elle (un) gypaète dit-à-elle

iiχfer [6]*: Mata χ iour'an thesr'oufenedh çbah' ou. Innas:*
à la tortue: Quoi te ayant-pris tu es soucieuse matin celui-ci. Dit-à-lui:

Lacha d iour'an sioua thamk'ark'ourth therouh'a. Iouadjbith
Rien ayant-pris si-ce-n'est-que la grenouille est partie. Répondit-à-elle

innas: Ad'rouh'er a χ th id errar'. Innas iχfer Athiidh ia
dit-à-elle: J'irai pour que à toi (je) la ramène. Dit-à-lui la tortue. Tu feras à moi

elkhir d'ak'erd'al. Ikker irouh' oujither ak'bala asami [7]
le bien considérable. Se leva s'en alla le gypaète en avant jusqu'à ce que

---

a) يغول غال. — b) صبر. — c) غش; la Ve forme en arabe d'Algérie تغشش a le sens de « se mettre en colère ». — d) سرط. — e) وفت. — f) فام. — g) عدوة عدا. — h) راح.

[1] Par métathèse pour *ifker*; cf. rac. **F K R.**

[2] Le verbe *ekker* qui signifie « se lever », s'emploie souvent dans le sens de « se mettre à » et même d' « être ». Rac. **N K R.**

[3] Les Beni Menacer n'ont conservé que les deux premiers noms de nombre. Rac. **I N.**

[4] Forme cristallisée d'un ancien verbe d'état. Cf. rac. **T OU R'.**

[5] Rac. **L.**

[6] Exemple de complément pléonastique très fréquent en berbère.

[7] Composé des particules *as* et *mi*; cf. en Zouaoua *armi.*

iouodh akhbou n tamk'ark'ourth. Ikker iouallа ikhabchas
il arriva au trou de la grenouille. Il se leva se mit il gratte

zath imi n touourth. Thesl as thamk'ark'ourth henna:[1] *Ma-*
devant l'ouverture de la porte. Entendit lui la grenouille dit: Qui

nais oua iskerkouben f illis ijellidan. Iouadjbith oujither
celui frappant chez la fille des rois. Répondit-à-elle le gypaète:

Ain netch jither emmis oujither our nettidji[2] *eldjifeth*
C'(est) moi le gypaète fils de gypaète ne laissant (pas) la charogne

thekhser. Thekker hennas: Rouh' sia al ifris; netch illis
elle se perd. Se leva dit-à-lui: Va-t'en d'ici vers un cadavre; moi fille

oujellid our trouh'ar' ch akid'eχ. Ikker irouh' d'i lh'alis.
de roi (je) n' irai pas avec-toi, Il-se-leva il s'en alla sur le champ.

R'ouaitcha ias[3] *iimedh fell as elâk'ab f iχfer ioufa th*
Au lendemain passa près d'elle le vautour près de la tortue il trouva elle

isr'oufen zat n touourthis. Ikker isesten ith lâk'ab. Innas
soucieuse devant de sa porte. Se leva, interroge elle le vautour. Dit-à-lui

iχfer: Thamk'erk'ourth therouh'a. Innas lâk'ab: Netch alaχ
la tortue: La grenouille est partie. Dit-à-elle le vautour: Moi certes-à-toi

ith id errar'. Innas: A thiid ia elkhir d'ak'erd'al. Ikker irouh'
(je) la rendrai. Dit-à-lui: Tu feras à moi le bien considérable. Se leva s'en alla

elâk'ab ak'bala asami iouodh akham en tamk'ark'ourth.
le vautour en avant jusqu'à ce que il arriva à la maison de la grenouille.

Iouallа ikhebbed doug[4] *afriounis. Thekker thamk'ark'ourth*
Il se mit il battit des ailes-de-lui. Se leva la grenouille

thouadjbith hennas: Mana id iousan d'i lfejer isgergou f illis
répondit-à-lui dit-a-lui: Qui étant-venu à l'aurore fait-du-tapage chez la fille

ijellidan ou th iji ch oula a thet't'es d'i lr'ardhis. Iouajbith
des-rois ne la laisse pas du tout qu'elle dorme à aise-d'elle. Répondit-à-elle.

elâk'ab innas: Ai netch lâk'ab emmis elâk'ab ikhet't'ifen
le vautour dit-à-elle: C'(est) moi le vautour fils du-vautour enlevant

---

[1] Pour *thenna.* Sur cette transformation du *th* et même sa chûte, cf. *Notes de Lexicographie* II, p. 26.

[2] Sur cette construction du participe avec la particule négative, cf. *Manuel de langue kabyle* § 31, p. 29.

[3] Rac. **Z I K**.

[4] Pour *deg ouafriounis,* cf. *Manuel de la langue kabyle,* § 65, A, pag. 60.

ifoullousen seddaou immasen. Hennas thamk'ark'ourth: Rouh'
les poussins de dessous mère d'eux. Dit-à-lui la grenouille: Va-t'en

sia Abou Zoubia. Machi d chek ala iaouin illis oujellid.
d'ici père du fumier. Point toi certes devant-emmener la fille du roi.

Ikker elâkab ir'ad'if elh'al irouh' ir'ben. Ioualla r' iχfer innas:
Se leva le vautour se fâcha aussitôt il partit affligé. Il revint vers la tortue dit-à-elle:

Theggouma a toualla akid'i. Anail idj ennidhen enni ik'e-
Elle refuse qu'elle revienne avec-moi. Cherche un autre qui pou-

d'eren a iad'ef oug akhbou bach a t d isoufer' asald [1] *a k'a-*
vant qu' il entre dans le trou pour qu'il la fasse sortir alors je

derar' a th id errar' ouaida theggouma a thiour. Ikker iχfer
pourrai que (je) la ramène même si elle refuse qu'elle marche. Se leva la tortue

irouh' ith'aous f oufir'ar. Asami th ioufa ik'k'im itrou ias.
elle alla elle chercha après le serpent. Lorsque (elle) l'eut trouvé, se tint pleura à lui.

Innas oufir'ar: Netch alaχ ith id isoufer'en. Innas iχfer: A
Dit-à-elle le serpent: Moi certes-à-toi elle devant faire sortir. Dit-à-lui la tortue: Tu

thiid ia lemzit tak'erd'alt. Ikker d'i louok'th enni oufir'ar:
feras à moi service considérable. Se leva dans le temps celui-là le serpent:

irouh' ak'bala r' ouakhbou n tamk'ark'ourth. Asami iouodh
il alla en avant vers le trou de la grenouille. Lorsque il arriva

ioualla iskherkouch g imi ouakhbou. Hennas: Manich thennan
il se mit il gratta à l'ouverture du trou. Elle dit-à-lui: Comment ils disent

ism ennidhen? Inna oufir'ar: Ain netch fir'ar emmis oufir'ar.
le nom autre? Dit le serpent: C'(est) moi le serpent fils de serpent.

Effour'd ner' ad'efer'. Hennas: Çber thalouith ad ird'ar'
Sors ou j'entrerai. Dit-à-lui: Attends un peu que je revête

aroud' iou ad h'azzamer' theh'azzamiou ad amser' elmisouaχ
vêtements-de-moi que je ceigne ceinture-de-moi que je frotte le fard

ad iar' thazoult i thit'aouiniou ad aser' akid'iχ. Innas oufir'ar:
que je mette le koh'eul aux yeux-de-moi je viendrai avec-toi. Dit-à-elle le serpent:

R'aoul. Içoubr ith thalouith ikker itr'echchich oufir'ar. Ioud'ef
Hâte-toi. Il attendit elle un peu se mit se fâcha le serpent. Il entra

r'eres it't'efth id isard ith. Si louok'th enni r' louok'th
chez elle saisit-elle avala-elle. Depuis le temps celui-là jusque le temps

---

[1] Composé des particules *as*, *al* et *d*.

ou ik'k'im oufir'ar d'i lâdaout akid' thamk'ark'ourth. Mani
celui-ci demeure le serpent dans l'inimitié avec la grenouille. Lorsque

ala th izer ala irouh' r'eres ad itchith.
(il) la voit (il) va vers-elle et il mange-elle.

Traduction [1].

Autrefois la tortue épousa la grenouille [2]: un jour elle se disputa avec elle; la grenouille se sauva et se retira dans un trou: la tortue affligée sortit devant la porte de sa maison et se tint là, soucieuse.

---

[1] Il existe de cette fable, que je n'ai pas trouvée en Orient, trois rédactions berbères; 1. celle en dialecte des Beni Menacer qu'on vient de lire, une seconde que j'ai recueillie à Ouargla, et qui est en ce moment sous presse (*Etude sur la Zénatia du Mzab, de Ouargla et de l'Oued Rir'*, IIe partie, pp. 136-138), enfin une troisième en Zouaoua, publiée par M. Belkassem ben Sedira, *Cours de langue Kabyle* (Alger, 1887, in 8°, n. CLXXX, p. 228). Il faut y joindre une recension en dialecte arabe d'Algérie, recueillie dans le département d'Oran et publiée par M. Delphin, *Recueil de textes pour l'étude de l'arabe parlé* (Paris et Alger, 1891, in 12, n. XXX, p. 113-120). Chacune de ces versions présente des divergences considérables. Dans celle de Ouargla, la tortue et la grenouille se disputent dès le lendemain de leur mariage: le coq et l'âne échouent dans la mission de ramener la grenouille, le chameau y réussit mieux, mais il conseille à la tortue de changer de femme: l'autre suit son conseil: La version Zouaoua est encore plus altérée: la tortue est supprimée, il ne s'agit que de deux grenouilles qui se disputent: le rouge-gorge ne parvient pas à ramener la fugitive, le serpent y réussit, mais dévore les deux grenouilles. Dans la version arabe, nous retrouvons la tortue et la grenouille qui se brouillent à la suite d'une tentative pour se procurer de la viande. Les animaux qui interviennent pour rétablir la paix sont l'âne (comme à Ouargla), le cheval, la poule (à Ouargla le coq) et enfin le serpent (comme en Zouaoua et chez les Beni Menacer). La grenouille le fait attendre à cause de sa toilette (comme chez les Beni Menacer): en revenant près de la tortue, celle-ci lui reproche quelques difformités (comme ce qui amène la brouille à Ouargla); finalement, elles se réconcilient. Le dénouement, comme on le voit, diffère de celui des recensions des Zouaoua et des Beni Menacer, qui me paraît plus proche de la rédaction primitive, où selon toute probabilité le serpent devait manger la grenouille.

[2] En berbère, *tortue* est du masculin et *grenouille* du féminin. J'ai dû conserver le nom des animaux bien que tous deux soient du féminin en français.

A cette époque, les bêtes parlaient. Le gypaète passa près d'elle et lui dit: « Qu'est-ce qui t'a prise? tu es soucieuse ce matin ». — « Rien, dit la tortue, sinon que la grenouille est partie ». Le gypaète reprit: « Je vais te la ramener ». — « Tu me rendras un grand service ». La gypaète se mit en route et arriva au trou de la grenouille; il gratta à la porte. La grenouille l'entendit et demanda: « Qui ose frapper chez la fille des rois? » — « C'est moi, le gypaète, fils du gypaète, ne laissant se perdre aucune charogne ». — « Va t'en d'ici vers les cadavres; moi la fille du roi, je n'irai pas avec toi ». Il partit sur le champ.

Le lendemain, le vautour passa près de la tortue et la trouva soucieuse devant sa porte; il l'interrogea. Elle lui répondit: « La grenouille est partie ». — « Je vais te la ramener », dit le vautour. « Tu me rendras un grand service ». Il s'en alla, et, arrivé à la maison de la grenouille, il se mit à battre des ailes. Elle lui dit: « Qui vient à l'aurore faire du tapage chez la fille des rois et ne la laisse pas dormir à son aise? » — « C'est moi, le vautour, fils du vautour, qui enlève les poussins de dessous leur mère ». La grenouille reprit: « Va t'en d'ici, père du fumier! Ce n'est pas toi qui conduiras une fille de roi ». — « Le vautour se fâcha et partit sur le champ, mécontent: il s'en retourna dire à la tortue: « Elle refuse de revenir avec moi: cherche quelque autre qui puisse entrer dans son trou et la faire sortir; alors je pourrai la ramener, même si elle ne veut pas marcher ».

La tortue alla chercher le serpent et quand elle l'eut trouvé, elle se mit à pleurer. « C'est moi qui la ferai sortir », dit-il. Le serpent aussitôt alla devant le trou de la grenouille: il gratta à la porte. « Comment appelle-t-on cet autre? » demanda-t-elle. « C'est moi le serpent, fils du serpent: sors, ou j'entre ». — « Attends un peu que je revête mes habits (de fête), que je ceigne ma ceinture, que je frotte mes lèvres avec du brou de noix, que je me mette du koh'eul aux yeux, puis je viendrai avec toi ». — « Hâte-toi », dit le serpent; puis il attendit un peu. Ensuite il se fâcha, entra chez elle et l'avala.

Depuis ce temps là jusque maintenant, le serpent vit en guerre avec la grenouille: quand il la voit, il va à elle et la mange.

II.

Pourquoi Alger est penchée vers la mer.

ذى زمان [a] يڢاثن [b] يكر يروح [c] سيدى [d] براهيم الغبرينى ذاحواس [e]
لجيت [f] ندزاير [g] يملاڢا [h] اكيذ سيدى [d] عبـــد الرحمـــان الثعالبى
ولاكن [i] نتان الوڢث [j] انى يرو يتخبيس ذامهبول [k] ذى لوســـط [l]
نتمذينت ان دزاير [g] اكرن يمولان [m] نتمذينت و الان اضسن ڢلاس
ڢوسمو هبلس [k] الان رنين ذيزيات اسامى الان شاثن ديس سثوڢاى
سحوڢنت [n] ذى همورث الان كل [o] يج مـــانس ڢــلاس يتكشڢن [p]
ارود يكر لوڢث [j] انى يغاذڢ الحـــال [q] يسرس اڢوسيس ڢيتخبيـــس
يروح [c] ايكس شاشيتس [r] باش [s] ايڢلب [t] دزايـــر [g] سوايذيس ذى
البحارث [u] ولكن [i] ذى لوڢث [j] انى يلا سيدى [d] عبد الرحمان الثعالبى
اكيذس يكر يطڢاس ڢوس باش [s] ويتمترش شاشيتس [r] ولكـــن [i]
يلاديمزورا يسميل [v] شاشيتس [r] ثميل [v] ثمدينت [x] ندزاير [g]

Transcription.

D'i zeman ifathen ikker irouh' Sidi Brahim El R'obrini
Dans le temps passé se leva alla Sidi Brahim El Ghobrini

d'ah'ouas ljit n Dzair imelak'a akid' Sidi Abd er Rah'man
l'errant du côté d' Alger il se rencontra avec Sidi Abd er Rah'man

---

a) زمن. — b) ڢات. — c) راح. — d) ساد, سيد. — e) حـــاس. — f) Pour لجهة R. وجه. — g) Prononciation vulgaire, même en arabe, de الجزائر, Alger; R. جزر. — h) لڢى. — i) لكن. — j) وڢت. — k) هبل, arabe vulgaire d'Algérie مهبول *mehboul* « fou »; تمهبل *tmehbel* « faire le fou ». — l) وسط. — m) ولى. — n) حاڢ forme factitive berbère. — o) كل. — p) كشڢ. — q) حال. — r) شاش. — s) Arabe vulgaire باش *bach* composé de باى شى. — t) ڢلب. — u) بحر. — v) مـــال, forme fact. berbère. — x) مدن, مدينة.

eth Tha'alibi: oualakin nettan elouok'th enni irrou ikhfis [1]
eth Tha'alibi; mais lui au-temps celui-là il rendait tête-de-lui

d'amahboul. D'i louost' en temd'int en Dzair ekkeren imaou-
fou. Dans le milieu de la ville d' Alger se-levèrent les gens

lan en temd'int ou ellan edhsen fellas f ousmouhbelis, el-
de ville celle-ci, ils furent ils rient sur-lui à cause de la folie-de-lui, ils

lan rnin d'iziat asami ellan chathen dis s thou-
furent il ajoutèrent des-moqueries au-point-que ils-furent ils-frappèrent sur-lui avec des

ouk'k'ai. Sh'aoufen t d'i hmourth [2]*; ellan koullidj manis*
pierres. Ils firent-tomber lui à terre ils étaient chacun comment

fellas itkachefen arouad. Ikker louok'th enni ir'ad'if elh'al
sur-lui découvrant (ses) vêtements. Il se leva au-moment celui-là, se-fâcha sur-le-champ

isers afousis f ikhfis irouh' a ikkes chachitis bach a
il plaça main-de-lui à tête-de-lui il alla pour qu'il enlevât chechia-de-lui pour-qu'

ik'eleb Dzair s ouaid'is d'i lbeh'arth. Oualakin d'i louok'th
il renversât Alger de fond en comble dans la mer. Mais dans temps

enni illa Sidi Abd er Rah'man eth Tha'alibi akid'es. Ikker
celui-là était Sidi Abd er Rah'man eth Tha'alibi avec-lui. Il-se-leva

it't'ef as fous bach ou itmetar ch chachitis oualakin illa
il prit à lui la main pour que (il) ne jetât pas chechia-de-lui mais il était

d imezoura ismiil chachitis thmiil thamd'int en Dzair.
il devançait il avait-fait-pencher chechia-de-lui se-pencha la ville d' Alger.

Traduction [3].

Au temps jadis, Sidi Brahim el Ghobrini, l'errant, alla du côté d'Alger. Il se rencontra avec Sidi 'Abd er Rah'man eth Tha'alebi. Mais à cette époque, Sidi Brahim faisait semblant

---

[1] Expression signifiant « il feignait d'être ».

[2] Pour *thamourth*.

[3] La famille des Ghobrini est une des plus célèbres de Cherchel où elle a encore des représentants, et son histoire a été l'objet de quelques recherches de M. Guin (*Notice sur la famille des Robrini de Cherchel, Revue africaine*, 1873, p. 144). Mais il est difficile de retrouver le personnage dont il est question ici et qui aurait vécu au XVI[e] siècle, puisqu'on le fait contemporain de Sidi 'Abd er Rahmân eth Tha'alebi. Il existe bien, sous la voûte du môle, près de l'ancien port d'Alger un local ren-

d'être fou. Au milieu de la ville, les gens se mirent à rire de sa folie, à y ajouter des railleries et même à le frapper à coup de pierres. Ils le firent tomber à terre, et chacun s'efforçait de soulever ses vêtements. A ce moment, Sidi Brahim se leva furieux, porta sur le champ sa main à sa tête pour enlever sa chechia et, par là, renverser Alger de fond en comble dans la mer. Mais alors Sidi Abd er Rah'man eth Tha'alebi était avec lui: il lui prit la main pour qu'il ne jetât pas sa chechia à terre: toutefois Sidi Brahim l'avait déjà penchée et la ville d'Alger se pencha également.

III.

Les deux frères.

ذى زمان [a] يعاثن [b] توغ يج وریاز يوغا سنات ثسدنان كرنت
د رونت ذى سنات ثيج يض ثكر يشت ازيسنت ثموث ثفيم [c]
ثنيضن اتربا [d] واراشن انى اسامى مغرن هولا [e] وثجرفش [f] مميس
سى ممــى نتوكنت ثروح [g] ثوزين غيشت نتمغارث توســرث

fermant les restes d'un Sidi El Ghobrini, mais nous n'avons sur lui aucun renseignement, et il serait téméraire de l'assimiler au Brahim dont il est question ici (cf. Devoulx, *Les édifices religieux de l'ancien Alger*, Alger, 1870. in-8°, ch. XXXV, p. 93). Il est cependant curieux de remarquer que suivant Abou Râs (*Voyages extraordinaires et nouvelles agréables*, tr. Arnaud, Alger, 1885, in-8°, p. 21) 'Abd er Rahman eth Tha'alebi fut en relations à Tunis avec un Ghobrini dont il suivit les leçons, mais celui-ci portait le nom de 'Aïsa. Le tombeau de ce saint, qui appartenait à la tribu des Tha'aleba établie dans la Metidja où elle domina jusqu'à l'arrivée des Turks, est encore aujourd'hui à Alger l'objet de la visite et de la vénération des fidèles: il mourut en l'an 873 de l'hégire (1468-69 de J. C.) comme l'indique son inscription funéraire, et non en 872 comme le dit Abou Râs. Cf. sur ce personnage, Devoulx, *Les édifices religieux de l'ancien Alger*. ch. VII, p. 37-48; ch. XL, § I, p. 127-128.

a) زمن. — b) جات. — c) فام. — d) ربا. — e) ولى. — f) جرف. — g) راح.

ثشاوريث [a] هناس دبر [b] ڢلى مل اى مانك ﻻد ياغ باش [c] اد عفلاغ [d]
ممى سى مميس نتوكنت هناس ثمغارث انى ثمديـــث اسالـــد
هسحاسض [e] زيسن فريب [f] اد ولان [g] سى الخلا [h] ثرض يخبيم حليكض
ثزنض يج وخذيم [i] ﻻ ايروح [j] غرسن باش [c] اسن ينى اثاين مميس
نتسام غير [k] ايسل اينججڢ وليس ادياس غرم امزوار افبل [l] اميس
نتوكنت اسلد يدياس غرم يى اس المارث [m] فن اس الحنى [n] ثبرنوس
غوايچا يـــاس ثجى هـــن روحـــان [j] غالخلا [h] ذى سنين ثكر ثرو
يخبيس ثحليك ثوزن يج سڭ يخذيمنس [i] يروح [j] يعرض [o] يواراشن
انى ذى سنين يناسن عزمث [p] يماتون ثحليك ايتا يكريج زيسن
اميس نتمطوث انى ينججڢ وليس يروح [j] يتازل سى يوض يحوڢ [q]
ڢيماس يترو يفيم [r] يسستون ديس مان تحلاك يستحليك الوفث [s]
انى ثكر يماس ثعنڭد [t] ڢيضمارنس ثى اس المارث [m] ڭواڢر وبرنوس
هولا [g] كلاس هڭار المعاش [u] ذازاين [v] يمميس اربيبس [x] ثجيـــث
يراس مميس نتمطوث الى خيس [y] ويليش يتت محال [z] نتا يكر
يولا [g] يساغاس ثبرنوس من الحنى [u] ديس يسلاس واراش انيضن الى
ثرزم سى خيس [y] يغاذڢ الحال [z] ذى لوفث [s] انى يكر يناس يخيس [y]
يات اكيذى انروح [j] غثلا يكر يروح [j] اكيذس اسامى اوضـــن غيـــج
وصعصاڢ [aa] يكر وربيب [x] انى ينيو ڢوصعصاڢ [aa] يرزد سن لعوارڢ [bb]
ديزدادن ديزيرارن يولا [g] ديرسو غثمورث يكر يعبر يهن [cc] اكيذسن
روحان [j] ارنين اڭورن اسامى اوضن تلا اس اوضن دين يكر وربيب [x]
انى يزو العرڢس [bb] نتا دامزوار يناس يخيس [y] ثما العرڢيك [bb] اكيذ

---

a) شار. — b) دبر. — c) Arabe vulgaire *bach* باش de باى شى. — d) عفل. — e) حس. — f) فرب. — g) ولى. — h) خلا. — i) خدم, arabe خديم. — j) راح. — k) غار. — l) فبل. — m) امر. — n) حن *henné* « lawsonia inermis ». — o) عرض. — p) عزم. — q) حاڢ. — r) فام. — s) وفت. — t) عنف. — u) عاش. — v) زان. — x) ربا. — y) اخ. — z) Pour بحال rac. حال. — aa) صعصع; en arabe d'Algérie صعصاڢ *çefçaf* désigne le tremble, le peuplier et le saule. — bb) عرڢ. — cc) عبر.

العرفيو[a] ازوث ولا شك يكر يزوث يوماس اس ازون لعوارف[a] انسن ينا وربيب[b] انى سنا لعوارف[a] سيا غزاث تبفضهن[c] كلاس نيج سڭ واسو اكبفيغ[d] بالسلامة[e] اس ان لا ثوليض[f] غومكانا[g] ثافض العرفيو[a] يفور سكن ازى موثغ مبفان[d] سالسلامة[e] مسعرفان[h] سيمطاون يروح[i] وربيب يولا[f] يوما كلاس يتروح[i] يتبفد[c] لعوارف انى ذى ثلا يتاف يهن ذايمن[j] لفحان[k] مبعد[l] بيج وسڭواس يولا[f] بيج واس يوفا العرف[a] انى يوماس يفور يسكن ازيس يمچ نغ يموث يكر ولا نتا يروح[i] يرفد[m] السلاحيس[n] ينيو فويسس يوى لسلاڭيس[o] يروح[i] يضعبر ابريذ يوماس يڭور اسامى يوض غيج وذرار ذافرذال لوفث[p] نمغرب[q] يفن يسيس يحما ثمسى باش[r] ايزيزن يفيم[s] يتغرا اسامى تناصف[t] يض اتايا ثمزا اسامى ثوسا فصفث[u] نتمطوث هناس مسا[v] الخير[x] امى وسغد غرك باش[r] اديى سيغض ثرژين على[y] خاطر[z] ثمسيو ثنخسى[aa] نيج ولاش[bb] غرى لاسى ثاهيغ باش[i] ازژناغ اكا اليغ ذاموثغ سوسميض يناس يمض اثاويض ثرژين فيخبيم اثروحض[i] ذى الحالم[cc] هناس ڭوذغ سيسلاڭيك اكيذ ويسيك اد يصك هناس افنيهن يناس مليح[dd] يكر يتحاوس[ee] فويكثيل يشد[ff] ازيثن يضارن ييطان يناس يثمزا يمض اثاويض يميرا ثمسى نتا يلا يسكن يعفليث[gg] ثمزا نتاث اڭچين خييس[hh] ثمزا ثمعناث[ii] يكرف

---

a) عرف. — b) ربا. — c) بفد. — d) Verbe formé de l'expression ابف على الخير demeure avec le bien, formule d'adieu. Cf. des verbes de formation semblable en arabe classique: بسمل répéter la formule باسم الله; حمدل dire الحمدلله ecc. Cf. Cherbonneau, *Nouvelles observations sur le dialecte arabe de l'Algérie*, Paris, 1861, in-8°. p. 4 et suiv. — e) سلم. — f) ولى. — g) كان. — h) جرف. — i) راح. — j) دام. — k) لفح. — l) Pour من بعد rac. بعد. — m) رفد. — n) سلح. — o) سلف, سلافى. — p) وفت. — q) غرب. — r) Arabe vulgaire *bach* باش da باى شى. — s) فام. — t) نصب. — u) صفة, وصف. — v) مسا. — x) خار, خير. — y) على. — z) خطر. — aa) خسر? — bb) Composé de ولا شى. — cc) حال. — dd) ملح. — ee) حاس. — ff) شد. — gg) عفل. — hh) اخ. — ii) عنى.

ييطان ثيمض غالجهت [a] وحزاو انى ديس هوض توانس ثروح [b] اتغدر [c]
غرس يـــراس ايطى واحزاو ديس يزريث امن يثزبـــد [d] اخدميس [e]
يوكثيث سرفباث [f] سوخدميس ينده [g] ييطانس وساند محامن [h]
اكيذس ذى لويث يلا ينغيث نتا اكيذ يطانس يكـــر يبعثزيث [i]
يثزبد [d] خيس [j] يوفاث يموث يسزليث ذى همورث يوى دامـــان
يسيرد اس مليح [k] يفيم [l] يسرس فوسس فوغسمارس يفيم [l] يتخامن [m]
يترو ذى لوفث [n] انى وسانت يد سناث تزرمومين وارنت مبعد [o]
انوغنت ژارسنت ثكر يشت زيسنت هوكث ولتماس ثنغيث لوفث [n]
انى يلا يتفابل [p] ذيسنت واحزاو انى يترون فيوماس يناس يزرموست
انـــى يفيمن [l] ماغف ثغدرض [c] يخميم ديختيم [j] اتـــرو ثنـــاس
اترو غير [q] شك واما نچ يميرا ثزرض خيتيو [j] ثوغال اكيذى ثـــروح [b]
ذى الوغث [n] انى ثاوى د بچ الحشيش [r] ثيث فثنزرث ولتماس غير [q]
ثسربج [s] الحشيش [r] انى ثكر ثازل يلا يتفابل [p] ذيسنت واحزاو انى
يزرو لحشيش [r] انى يرفديث [t] ييث فثنزرث يوماس مبعد [o] هين
يكر يوماس يولا [u] غالدنيث [v]

ذايوه اكنسلو

Transcription.

D'i	*zeman*	*ifathen*	*tour'*	*idj*	*ouriaz*	*iour'a*	*senat*	*thisednan.*
Dans	temps	passé	était	un	homme	épousa	deux	femmes.

Kerent	*d*	*rouent*	*d'i senat*	*g*	*idj*	*iedh.*	*Thekker*
Elle se levèrent [1]	et	accouchèrent	elles-deux	en	une	nuit.	Se leva

---

[a]) وجه. — [b]) Arabe vulgaire *bach* باش da باى شى. — [c]) غدر. — [d]) La métathèse جبد *djebed* pour جذب existe aussi en arabe vulgaire d'où elle a passé en berbère. — [e]) Le mot *akhodmi* est emprunté à l'arabe vulg. خدمى qui désigne un couteau à lame fixe. Rac. خضم. — [f]) رفب. — [g]) نده. — [h]) جها. — [i]) بعج. — [j]) اخ. — [k]) ملح. — [l]) فام. — [m]) غـــم. — [n]) وفت. — [o]) Pour من بعد rac. بعد. — [p]) فبل. — [q]) غار. — [r]) حش. — [s]) Verbe berbère formé du mot arabe ربج (forme factitive). — [t]) رفد. — [u]) ولى. — [v]) دنا.

[1] « Elles conçurent (?) ».

icht ezzisent themmouth. Thek'k'im thennidhen a trebba
une d'elles elle mourut. Resta l'autre pour qu'elle élevât

ouarrachen enni asami, mor'eren Houalla ou theferrek'
enfants ceux-là jusqu'à ce que ils-furent-grands. Elle devint ne distinguait

ch memmis si memmi n toukent. Therouh' thouzin r' iicht n
pas fils-d'elle de fils de l'autre-femme. Elle alla elle envoya vers une de

temr'arth taousserth thechaour ith. Hennas Debber felli
femme vieille elle consulta elle. Elle dit-à-elle conseille sur-moi

mel ai maniχ ala d iar' bach ad âk'k'elar' memmi si
indique à-moi comment je ferai pour que je reconnaisse (mon) fils du

memmis n toukent. Hennas thamr'arth enni: Thameddith
fils-d'elle de l'autre-femme. Dit-à-elle femme celle-là: Le-soir

asald hesh'asedh zisen k'rib ad ouellan si lkhela therredh
lorsque tu sentiras d'eux proche que ils reviennent des champs tu rendras

ikhfim[1] *h'elliχedh. Thazenedh idj oukhd'im ala a irouh'*
personne-de-toi tu es-très-malade. Tu enverras un serviteur pour-qu' il aille

r'ersen bach a sen ini. Athain memmis n tesam[2] *r'ir a*
vers-eux pour-qu'-à eux il (le)dise. Voilà le fils de foie-de-toi dès-que

isel a innadjidjef oulis ad ias r'erem amzouar ak'bal
il entendra s'emportera cœur-de-lui qu'il vienne vers-toi le premier avant

emmis n toukent; asalid[3] *id ias r'erem ii as elmarth*
le fils de l'autre-femme; lorsque il viendra vers-toi fais à lui une marque

k'en as lh'enni g bernous. R'ouaitcha ias thedji hen rouh'an
attache à-lui du h'enné au burnous. Au lendemain ella laissa eux ils allèrent

r' elkhela d'i senin. Thekker therrou ikhfis theh'alliχ. Thouzen
aux champs tous deux. Elle se leva elle rendit tête-d'elle malade. Elle envoya

idj seg ikhd'imenes irouh' iâredh iouarrachen enni d'i senin
un de serviteurs-d'elle il alla il rencontra les enfants ceux-là tous deux

innasen: Azmeth immatouen thah'liχ aitta. Ikker idj zisen
dit-à-eux: Hâtez-vous la mère-de-vous est malade beaucoup. Se leva un d'eux

emmis n tamet't'outh enni. Innadjidjef oulis irouh' itazzel.
le fils de la femme celle-là. S'emporta cœur-de-lui il partit il court-vite.

---

[1] « Tu feras semblant ».

[2] Le mot *thasa* « foie », comme, l'arabe كبد est pris souvent dans le sens de cœur, entrailles.

[3] Contraction de *as ala d*.

Si iouodh ih'aouf f immas itrou ik'k'im isestoun dis
Lorsque il arriva il tomba sur mère de lui il pleura il demeura il demanda à elle

ma n tih'allaχ istah'liχ elouok'th enni. Thekker immas
quelle de maladies (la) rendait malade temps celui-là. Se leva mère-de-lui

thângi d f idhmarenis thii as elmarth g ouafer oubernous.
(l')embrassa sur poitrine-d'èlle elle fit à lui la marque sur le pan [1] du burnous.

Houalla koullas heggar lmâach d'azain i memmis; arbibis
Elle devint chaque-jour elle préparait la nourriture bonne au fils-d'elle nourrisson-d'elle

thedji th. Irras memmis n temet't'outh elli khiis ou
elle négligeait lui. S'aperçut le fils de la femme (morte) que frère-de-lui ne

illi ch itett mh'al netta. Ikker iouala isar'as thabernous
était pas il mange comme lui. Il se leva il regarda il trouva (?) le burnous

men elh'enni. Dis isel as ouarrach ennidhen elli ther-
de le henné. En cela, entendit à lui le fils autre que elle savait

zem si khiis. Ir'ad'if elh'al. D'i louok'th enni ikker
distingué (lui) de frère-de-lui. Il s'irrita aussitôt. Dans temps celui-là il se leva

innas i khiis: Iat akid'i annerouh' r' thala. Ikker irouh'
il dit-à-lui à frère-de-lui: Viens avec-moi allons à la fontaine. Il se leva il alla

akid'is. Asami aoudhen r' iidj ouçefçaf ikker ourbib enni
avec-lui Lorsque ils arrivèrent à un peuplier se leva le nourrisson celui-là

iniou f ouçefçaf irz ed sen laouâref d izdaden d iziraren.
il monta sur le peuplier il brisa deux baguettes minces longues.

Ioualla d iersou r' themourth ikker iâbrihen akid' sen.
Il revint il descendit à terre se leva mesura-elles avec eux.

Rouh'an ernin aggouren asami aoudhen tala. As
Ils partirent ils continuèrent ils marchèrent jusqu'à ce que ils arrivèrent à la fontaine. Lorsque

aoudhen din ikker ourbib enni izzou elârefis netta dam-
ils arrivèrent là se leva nourrisson celui-là il planta baguette-de-lui lui le

zouar. Innas i khiis: Thama elârfiχ ak'id' elârfiou ezzou
premier. Il dit-à-lui à frère-de-lui: A côté baguette-de-toi avec baguette de moi plante-

th oula chek. Ikker izzou th ioumas [2]. As ezzoun lâ-
la aussi toi. Se leva planta elle le frère-de-lui. Lorsque ils eurent planté les

ouaref ensen, inna ourbib enni: Sena lâouaref sia
baguettes d'eux, dit nourrisson celui-là: Voilà (?) les baguettes de-maintenant

---

[1] Littéralement: « l'aile, la feuille ».

[2] Composé de *ou, iou,* « fils » et de *ma* pour *emma* « mère ».

r' ezzath tefak'adh ihen koull ass. Netch seg ouass ou aχ bak'-
en-avant visite elles chaque jour. Moi depuis jour celui-ci à-toi je

k'ir' besselama. Ass en ala thouellidh r' oumχana thafedh
dis-reste avec-le salut. Jour celui-là que tu reviendras dans cet endroit-ci tu trouveras

elârefiou iek'k'our skin ezzi mouther'. Mbak'an
baguette-de-moi elle est sèche sache par-là je suis mort. Ils se dirent-l'un à l'autre:

s selama msfrak'an s imet't'aoun. Irouh' ourbib ioualla
Reste avec le salut ils se séparèrent avec des larmes. S'en alla la nourrisson se mit

iouma koull ass itrouh' itfak'ad 'lâouaref enni d'i thala
le frère chaque jour il venait il visitait les baguettes celles-là à la fontaine.

Itaf ihen d'aimen lek'han. Mbâd idj ouseggouas ioualla
Il trouvait elles continuellement verdoyantes. Après un an il revint

idj ouass ioufa elâref enni ioumas iek'k'our. Isekkin ezzis
un jour, il trouva baguette celle de frère de lui elle était sèche. Il sut par-là

immetch ner' immouth. Ikker oula netta irouh' irfed essi-
il était mangé ou il était mort. Il se leva aussi lui il partit il prit ses

lah'is iniou f ouisis ioui esselagis irouh' idhfer abrid'
armes il monta sur cheval de lui il emmena lévriers-de-lui il partit il suivit le chemin

ioumas iggour asami iouodh r' idj oud'rar d'ak'ard'al l
de frère-de-lui il marcha jusqu'à ce que il arriva à une montagne haute au

ouok'th n mar'reb ik'en isis iah'ma thimesi bach a
temps du coucher-du-soleil il attacha cheval-de-lui il alluma du feu pour-que

izzizen ik'kim itk'ara asami tenaçif iedh attaia thamza
il se réchauffât il demeura il examina jusqu'à ce que au-milieu de la nuit voici une ogresse

asami thousa f çcifth n tamet't'outh hennas: Msa lkhir emmi
lorsque elle vint sous la forme de femme elle dit-à-lui: Bon-soir (mon) fils

ousir'd r'ereχ bach ad ii sir'edh thirjin âla khat'er thi-
je suis venue vers-toi pour que à moi tu allumes des charbons parce que le

mesi iou thekhsi. Netch oulach r'eri alasi th ah'mir' bach
feu de moi est éteint. Moi rien chez-moi pour-que je l' allume pour-

azizenar' akka ellir' d'a mouther' s ousommidh. Innas:
que je-me-chauffe ainsi je suis je mourrai de froid. Il dit-à-elle:

Imedh a thaouidh thirjin f ikhfim a throuh'edh d'i lh'alim
Passe tu emporteras des charbons pour tête-de-toi tu-t'en-iras à l'affaire de-toi.

Hennas: Goud'er' s iselagiχ akid' ouisiχ ad içekk. Hennas:
Elle dit-à-lui: J'ai-peur de lévriers-de-toi avec cheval-de-toi que il rue. Elle dit-à-lui

Ak'en ihen. Innas: Melih'. Ikker ith'aous f ouiχthil
Attache eux. Il dit-à-elle: Bien. Il se leva il chercha après de la scille-maritime

ichedd ezzithen idharen iit'an innas i thamza: Imedh a-
il attacha avec-elles les pieds des chiens dit-à-elle à l'ogresse: Passe tu

thaouidh imir a thimesi. Netta illa isekken iâk'lith thamza
emporteras temps ce du feu. Lui était il savait il reconnut-elle l'ogresse

nettath agetchin khiis Thamza themâna ith iχref iit'an.
elle ayant mangé frère-de-lui. L'ogresse pensa lui il avait-attaché les chiens.

Thiimedh r'eldjiht ouh'zaou enni. Dis haouodh toualis
Elle passa vers-le-côté du jeune homme celui-là. Alors elle arriva près-de-lui

throuh' a ter'der r'eres. Irras ait'i ouah'zaou; dis
elle alla pour qu'elle prît en trahison vers-lui. Etait-sur-ses-gardes le jeune homme; quand

izeri th amen ijbed akhodmiis ioukth ith s rak'bath s ouk-
il vit elle ainsi il tira couteau-de-lui il frappa elle au cou avec le

hodmiis. Indah iit'anis ousand mh'amen akid'es. D'i louith
couteau-de-lui. Il appela chiens-de-lui ils vinrent ils s'aidèrent avec-lui. En peu

illa inr'ith netta akid' iit'anis. Ikker ibâjith ijbed
il fut il tua-elle lui avec chiens-de-lui. Il se leva il fendit-elle il tira

khiis ioufath immouth isezlith d'i hamourth ioui d aman
frère-de-lui il trouva-lui il était-mort il étendit-lui à terre il apporta de l'eau

isird as mlih'. Ik'k'im isers fousis f our'esmaris ik'k'im
il lava lui bien. Il se leva il plaça main-de-lui sur joue de lui il demeura

itkhamen itrou. D'i louok'th enni ousant id senath tizermou-
préoccupé il pleurait. Dans temps celui-là vinrent deux taren-

miin ourarent mbâd ennour'ent jarasent. Thekker icht zisent
tes elles jouèrent ensuite elles se battirent entre-elles. Se leva une d'elles

houkth oultemas [1] *thenr'ith louok'th enni. Illa itk'abel*
elle frappa sœur d'elle tua-elle moment celui-là. Etait examinait

d'isent ouah'zaou enni itroun f ioumas. Innas izermoumith
en elles jeune homme celui-là pleurant sur frère-de-lui. Il dit à elle à la lézarde

enni ik'k'imen: Mar'ef thr'ederedh ikhfim d ikhitim etrou.
celle survivant: Pourquoi as-tu-trahi tête-de-toi et sœur-de-toi pleure.

Thennas: Etrou r'ir chek ouamma netch imir a thezredh
Elle dit-à-lui: Pleure seulement toi quant à moi temps celui-ci tu verras

---

[1] Composé comme *ioumas*, de *oult* « fille » et *emma* « mère ».

khitiou thour'al akid'i. Throuh' d'i louok'th enni thaoui d
sœur-de-moi elle reviendra avec-moi. Elle alla dans temps celui-là elle apporta

idj elh'achich thii th f thinzerth oultmas r'ir theserih'
une herbe elle mit elle au nez (de) sœur-d'elle à peine eut-elle-flairé

elh'achich enni thekker thazzel. Illa itk'abel d'isent ouah'-
l'herbe celle-là elle se leva elle courut. Etait examinait en-elles jeune-

zaou enni. Izerou lah'chich enni irfed ith ii th f thinzerth
homme celui-là. Il vit herbe celle-là il prit elle plaça elle au nez

ioumas. Mbâd hin ikker ioumas ioualla r' eddounith.
du frère-de-lui. Après cela se leva frère-de-lui il revint au monde.

D'aiouh ag neslou.
C'(est) ce que nous avons entendu.

Traduction [1].

Au temps jadis, il y avait un homme qui épousa deux femmes. Elles accouchèrent toutes les deux la même nuit. L'une d'elles mourut. Celle qui resta éleva les deux enfants jusqu'à ce qu'ils eurent grandi. Elle ne distinguait pas son fils de celui de sa compagne.

---

[1] La version zouaoua, traduite par Rivière (*Contes populaires de la Kabylie du Jurjura*, Paris, 1882, in-12, p. 193, *Les deux frères*) s'accorde, pour les points principaux avec celle des Beni Menacer: toutefois elle diffère sur la forme de l'épreuve: la femme place sur elle les entrailles d'une poule et tombe, feignant d'être blessée par la corne d'un bœuf: pour reconnaître son fils, elle lui perce l'oreille. Le fils d'adoption a un moyen singulier pour reconnaître qu'il doit quitter le pays (le pain jeté dans la fontaine), de plus il ne plante qu'un figuier qui doit annoncer s'il lui arrivera malheur. Comme dans tous les autres récits de ce genre qui seront cités plus loin, la version Zouaoua contient un épisode qui manque dans celle des Beni Menacer: le frère d'adoption épouse une princesse après avoir tué un monstre (serpent à sept têtes) aidé par des animaux (chien, cheval): ensuite, sans écouter aucun avis, il s'aventure sur les domaines d'une ogresse et se laisse tromper et dévorer par elle. Son frère, instruit de son malheur par la sécheresse du figuier, va à la recherche de l'ogresse et la tue: il rend la vie à son frère, suivant l'exemple donné par une tarentule (une tarente?).

Notre version se compose des éléments suivants I.° La confusion des deux frères et la jalousie de la belle-mère: il en existe des traces dans

Un jour, elle envoya consulter une vieille femme: « Conseille-moi, dit elle: indique-moi comment faire pour reconnaître mon fils d'avec celui de ma compagne ». La vieille répondit:

---

un conte napolitain: Basile, *Der Pentamerone* tr. Liebrecht, Breslau, 1846, 2 v. in-12, 1r jour, conte IX, *La biche enchantée* (Jalousie de la mère d'Alfonse contre Canneloro).

II.e La plante ou l'objet qui annonce un malheur. Dans un conte de la Haute Bretagne, c'est un rosier (Sébillot, *Contes populaires de la Haute Bretagne,* Paris, 1880, in-18 j. n. XVIII, *Le roi des Poissons* p. 124); dans un conte autrichien, une rose attachée à un chêne (Vernaleken, *In the lands of the Marvels,* Londres, 1889, in-8°, *Les fils du savetier* p. 194), deux cyprès dans deux contes grecs (Hahn, *Griechische und albanesische Märchen,* 2 v. pet. in-8°, Leipzig, 1864, t. I, n. XXII, *Les jumeaux,* p. 167; Legrand, *Contes populaires grecs,* Paris, 1881, in-18°, p. 161, *Le petit rouget sorcier*); deux lis dans un conte allemand (Grimm, *Kinder- und Hausmärchen,* Berlin, 1880, in-8°, n. 85, *Les enfants d'or,* p. 332); un rameau de basilic, dans un conte portugais (Coelho, *Contos populares portuguezes,* Lisbonne, 1879, in-8°, n. LII, *s. Jorge,* p. 121); une branche de myrtille et une source dans le conte napolitain cité plus haut et qui se rapproche beaucoup du berbère; des tiges d'orge, dans un conte de Pendjab (Steele and Temple, *Wide-awake stories,* Bombay, 1884, in-12°: *Le prince Cœur-de-Lion et ses trois amis,* p. 52); un arbre, dans le conte du Bengale, *l'Homme qui désirait être parfait* (Lal Behari day, *Folktales of Bengal,* Londres, 1883, in-12°, p. 189); des herbes à haute tige plantées par Ta-ywa dans un conte des Kariaines de Birmanie (*Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal,* t. XXXIV, 1865, 2.e partie, p. 225). Toutes ces plantes se flétrissent en cas de malheur: dans un conte sicilien, un figuier doit donner du sang au lieu de lait (Gonzenbach, *Sicilianische Marchen,* Leipzig, 2 v. pet. in-8°, t. I, n. XL, *Les deux frères,* p. 273-274); un conte litvanien remplace le figuier par un bouleau (Leskien et Brugmann, *Litauische Volkslieder und Märchen,* Strasbourg, 1882, in-8°, n. XI, *Les trois frères et leurs animaux,* p. 389); un autre conte litvanien parle seulement d'un entaille qui devra laisser couler du sang (ibid. *Les deux fils du pêcheur,* p. 384). L'indication de la plante est tout à fait vague dans un conte kalmuk: c'est un arbre de vie qui est planté par chacun des six compagnons (Jülg, *Die Märchen des Siddhi-kür,* Leipzig, 1866, in-8°, n. I, p. 6); il n'en est qu'indirectement question dans un autre conte portugais (Braga, *Contos tradicionaes do povo portuguez,* Porto, s. d., 2 v. in-12, t. I, n. XLVIII, *La tour de Babylone,* p. 119). Dans un conte toscan, c'est une source qui se trouble en cas de malheur (Nerucci, *Sessanta novelle popolari montalesi,* Florence, 1880, in-12, n. VIII, *Le mage à sept têtes,* p. 63), de même dans un conte ty-

« Quand tu sauras qu'ils reviennent des champs, fais semblant d'être malade: tu enverras un de tes serviteurs pour le leur dire. Alors, dès que le fils de tes entrailles l'entendra, son

---

rolien (Schneller, *Märchen und Sagen aus Wälschtirols*, Innsbruck, 1867, in-8°, n. XXVIII, *Les trois fils du pêcheur* p. 186-187); c'est une source dans un conte suédois du Wermland (Cavallius et Stephens, *Schwedische Volkssagen und Märchen*, tr. Oberleitner, Vienne, 1848, in-12, n. V, a *Silferwhite et Lillwacker*, p. 81) et dans un conte tyrolien (Schneller, op. laud. p. 186-187). Une autre version du conte suédois cité plus haut (Cavallius et Stephens, op. laud. p. 100, *Wattuman et Wattusin*), recueillie dans le Sudmannland, donne pour signe de détresse, la rouille ou le sang qui doit couvrir un couteau; de même dans un conte arabe qui ne nous est parvenu que dans la traduction de Galland (*Mille et une nuits*, éd. du *Panthéon Littéraire*, Paris, 1846, gd. in-8°, *Les deux sœurs jalouses de leur cadette*, p. 650). Dans un conte toscan, l'arête du poisson dont sont nés miraculeusement les trois frères, dégoutte de sang en cas d'accident (Comparetti, *Novelline popolari italiane*, Turin, 1875, in-8°, n. XXXII, *La Nuvolaccia*, p. 130); de même dans un conte du Languedoc, *Le roi des peiches* (*Le roi des poissons*, cf. L. Lambert, *Contes populaires du Languedoc*, *Revue des Langues romanes* Janvier 1888 p. 24-25). Les traditions finlandaises nous montrent Lemmikäinen partant pour le pays de Pohjola, suspendant à la poutre de son foyer le peigne dont il vient de se servir et disant à sa mère: « Quand le coup mortel aura frappé Lemmikäinen, quand le malheur aura abattu l'infortuné héros, ce peigne distillera du sang: le sang s'en échappera en rouges rayons » (*Le Kalévala*, trad. Léouzon le Duc, Paris, 1879, in-8°, XIIe runo, p. 101). Cet avertissement se réalise: lorsque Lemmikäinen a été mis en pièces dans le fleuve Tuoni, sa mère et sa femme Kylliki sont averties de la catastrophe en voyant du sang couler le long du peigne (Ibid. XVe runo, p. 122-123). Dans une autre variante du conte suédois de Wattuman et Wattusin, recueillie dans l'Ostgothland, du lait dans un vase deviendra rouge si malheur arrive à l'un des jumeaux (Cavallius et Stephens, *Schwedische Volkssagen* p. 351); de même dans un conte du Bengale (Lal Behari day, *Folktales of Bengal*, London, 1883, in-12°, IVe hist., *Les Rakchâsas*, p. 71). Dans un conte litvanien (Leskien et Brugman, *Litauische Volkslieder und Märchen*, n. VII, *Dummbart, le loup et son ami*, p. 372), un drapeau bleu deviendra rouge en cas d'accident. Dans un conte lorrain (Cosquin, *Contes populaires de Lorraine*, Paris, s. d., 2 v. in-8°, t. I, n. V, *Les fils du pêcheur*), le bouillonnement de trois fioles de sang fera connaître qu'un malheur est arrivé; dans un conte tyrolien, c'est en s'arrêtant dans un verre que le sang annoncera cette fatale nouvelle (Schneller, *Märchen und Sagen aus Wälschtirol*, n. XXVIII,

cœur s'emportera pour arriver le premier près de toi, avant le fils de l'autre femme. Quand il sera arrivé, fais lui une marque en lui mettant du henné à son burnous ».

Les trois fils du pêcheur, p. 79). Dans le conte égyptien des *Deux Frères*, une cruche de bière écumant devant Anoupou lui apprendra qu'il est arrivé malheur à son frère Bitiou (Maspéro, *Contes populaires de l'Egypte ancienne* Paris, 1882, pet. in-8°); enfin dans un épisode du conte arabe cité plus haut (*Les deux sœurs jalouses de leur cadette*, p. 651), il s'agit d'un chapelet dont les grains s'arrêtent quand le second frère est en danger. Le même trait est reproduit dans le conte égyptien moderne du *Rossignol chanteur* (Spitta bey, *Contes arabes modernes*, p. 124); pour le second frère (ibid.) c'est une bague qui se rétrécit. Cf. d'autres rapprochements dans les notes de Loiseleur Deslongchamps à son édition de la traduction des *Mille et une nuits*, p. 650, note 1; Kœhler, *Ueber J. T. Campbell's Sammlung gälischer Märchen*, ap. Benfey, *Orient und Occident*, t. II, Goettingen, 1864, in-8°, p. 119-120; St. Prato, *Quattro novelline popolari livornesi*, Spoleto, 1880, in-8°, p. 125-132; Wolner, ap. Leskien et Brugmann, *Litauische Volkslieder und Märchen*, p. 547-548 (spécialement pour les versions slaves); Cosquin, *Contes populaires de Lorraine*, t. I, p. 67, 70-72; Steele et Temple, *Wide-Awake Stories, Surwey of incidents*, ch. III, p. 404-405.

III.ᵉ La lutte avec l'ogresse: elle est marquée dans presque tous les contes par l'habileté de l'adversaire qui parvient à réduire à l'impuissance les auxiliaires naturels du héros ou qui profite de l'imprudence de celui-ci; mais les deux versions kabyles ont conservé la forme primitive et la plus sauvage de cet épisode: l'ogresse, après avoir mis un des héros dans l'impossibilité d'être aidé par son cheval et son chien, le dévore tout entier. Ce trait a été atténué dans les versions déjà citées: il ne s'agit plus que de meurtre ou de métamorphose. En général, c'est en pierre: ainsi dans le conte grec des *Jumeaux* (Hahn, *Griechische Märchen*, n. XXII, p. 170), la sorcière pétrifie le jeune homme et son chien en les frappant d'une baguette: les mêmes détails se trouvent dans un conte allemand (Grimm, *Kinder- und Hausmärchen* n. LX, *Les deux frères*, p. 258-259) avec cette circonstance que, comme en Kabyle, la sorcière se plaint du froid; dans les contes litvaniens: *Les deux Jumeaux* (Leskien et Brugmann, n. XI, p. 388), *Les trois frères* (id. n. XI, p. 394) dans le conte tyrolien des trois frères (Schneller, op. laud. n. XVIII, p. 81) dans une variante du conte suédois de *Wattuman et Wattusin* (Stephens et Cavallius, op. laud. p. 353). Dans une variante du conte grec cité plus haut (Hahn, op. laud. *Le Tiv qui pétrifie les hommes*, t. II, p. 215), c'est en criant contre le héros du conte que le Tiv le change en pierre. Un autre conte allemand (Grimm, op. laud. n. LXXXV, *Les enfants d'or*,

La femme fit semblant d'être malade, elle envoya un de ses serviteurs au devant des deux enfants, et il leur dit: « Hâtez-vous, votre mère est très malade ». Alors le cœur du vrai

---

p. 334) supprime le détail des animaux auxiliaires du héros, rendus impuissants à le protéger, avant la pétrification de leur maître; de même dans le conte sicilien des *Deux frères* (Gonzenbach, op. laud. t. I, p. 276-277) et dans le conte arabe, *Les deux sœurs jalouses de leur cadette* (*Mille et une Nuits*, p. 652, 654) Bahmân et Firouz sont changés en pierres pour s'être retournés pendant l'épreuve. Un conte toscan présente une variante: le héros et son chien sont changés en statues de marbre pour avoir mangé le pain et le sel offerts par la sorcière (Nerucci, *Sessanta novelle*, n. VIII, p, 65). Dans le conte autrichien des *Deux fils du Savetier* (Vernaleken, op. laud. p. 197), le jeune homme devenu roi disparait sur un coup de baguette d'une sorcière. Dans un conte de Lorraine (Cosquin, op. laud. n. V, *Les fils du pêcheur*, t. I, p. 63), le fils aîné et son cheval sont changés en touffes d'herbe pour avoir eu l'imprudence d'aider une magicienne à charger une botte de foin sur son dos. Dans une variante du même recueil (*La bête à sept têtes*, p. 65), les deux frères sont métamorphosés en crapauds. Le conte portugais, *La tour de Babylone* (Braga, op. laud. n. XLVIII, t. I, p. 128) dit vaguement que la sorcière enchante celui qui s'est laissé mettre un de ses cheveux au cou. De même dans le conte languedocien, *Le roi des peiches*: les deux frères aînés sont successivement métamorphosés quand ils consentent à attacher leurs chiens avec des cheveux de la sorcière (L. Lambert, op. laud. p. 24-35). Les détails sont aussi peu précis dans le conte napolitain du *Marchand* (Basile, op. laud. t. I, p. 104): Cienzo, dès qu'il entre dans la maison de la jeune fée a au pied une entrave comme un poulain. Dans le conte suédois de *Silferwhitt et Lillwacker* (Stephens et Cavallius, op. laud. p. 89) et dans la variante de *Wattumann et Wattusin* (ibid. pag. 117-118) le premier est tué par un génie qui a pris la forme d'une vieille femme qui a froid, et après que ses chiens ont été privés de mouvement. Le conte napolitain de la *Biche enchantée* (Basile, op. laud. t. I, p. 129-130) nous représente Canneloro, désarmé par la ruse de la biche qui emploie les mêmes artifices que la sorcière, et devenu la proie de l'Homme Sauvage qui le jette dans un trou pour le dévorer. Le fonds est encore plus altéré dans un conte du Bengale (Lal Behari day, op. laud. n. XIII, p. 190-191) le prince devient prisonnier d'une *rakchasî* pour avoir joué aux dés avec elle son faucon, son chien et sa personne. C'est aussi en jouant contre deux belles dames et en perdant la partie que le frère aîné, dans un conte toscan, est changé en statue de marbre (Comparetti, op. laud. n. XXXII, p. 131).

IV.e La résurrection du frère. Cet épisode varie naturellement sui-

fils s'emporta; il courut, et en arrivant, il tomba sur sa mère en pleurant, et lui demanda de quel mal elle souffrait. Alors elle le serra sur sa poitrine et lui fit une marque sur le pan

---

vant la manière dont le précédent a été traité. Comme il a été dit plus haut, le conte kabyle a conservé, dans ses deux versions, la forme primitive et la plus simple: le second frère tire l'autre du cadavre de l'ogresse. On peut rapprocher un être humain sorti vivant ou près d'être rendu à la vie, du corps de son ennemi qui l'a avalé, d'un passage de la version allemande du *Petit Chaperon rouge* (Grimm, *Kinder- und Hausmärchen, Rothkäppchen*, pag. 111-112) où le chasseur tire du ventre du loup le Petit Chaperon rouge et sa mère-grand. On sait qu'une école moderne de mythologues a découvert, dans cet épisode, avec étymologies à l'appui, la sortie de l'aurore des ténèbres de la nuit ou, à volonté, l'absorption de l'aurore par le soleil; le loup représentant indifféremment la nuit, le soleil ou le nuage (cf. H. Husson, *La chaîne traditionnelle*, Paris, 1874, in-12, p. 7-11; A. Lefèvre, Préface de l'édition des *Contes de Perrault*, Paris, 1875, in-16, p. LXV-LXVI) il est vrai que dans un système qui repose sur les même principes, c'est le Petit-Chaperon rouge qui représente le soleil (Krause, *Tuisko-Land*, Glogau, 1891, in-8°, § 23, p. 204-206). A ces théories qui n'ont même pas le mérite de s'accorder entre elles, il est bon d'opposer les objections pleines de bon sens de M. Deulin (*Les contes de ma mère l'Oye*, Paris, 1879, in-18° jés. p. 160-165), et, à un point de vue plus général, celles de M. A. Lang (*La Mythologie*, Paris, 1886, in-12°, p. 35-46). Dans les deux versions berbères du conte, le second frère ressuscite l'autre grâce à une herbe merveilleuse qui lui est indiquée par une tarente ou une tarentule (?). Cet épisode se rencontre dans d'autres contes qui n'appartiennent pas à ce cycle. Dans l'histoire de Glaucos, fils de Minos, l'enfant est rappelé à la vie par Polyidos qui a vu un dragon se servir d'une certaine herbe pour en ranimer un autre que lui, Polyidos, a tué (Apollodore, *Bibliothèque*, L. III, ch. 3; Hygin. *Fabulae*, n. CXXXVI, ap. Van Staveren, *Auctores mythographi latini*, Leyde, 1742, in-4°, p. 242; Palaephatus, ch. XXVII. Euripide paraît avoir traité cet épisode dans une de ses pièces perdues, d'après une allusion faite par Elien, *De natura animalium*, L. V, ch. II, éd. Herscher, Paris, 1858 g^{d}. in-8°, p. 73). Eudoxia (*Violarium*, éd. Flach, Leipzig, 1880, in-12, ch. CCXLIII, p. 167) a donné une explication rationaliste de ce conte en disant que Glaucos avait appris les propriétés de cette plante d'un médecin nommé Draco. — La résurrection de Tylos, par sa sœur Moria, grâce à la fleur de Zeus ou à l'herbe *balis*, est un conte du même genre (cf. Xanthos de Lydie ap. Pline l'ancien, *Hist. nat.* L. XXV, ch. 5; Nonnos, *Les Dionysiaques*, tr. Marcellus, Paris, 6 v. in-18°, 1856, L. XXV, t. IV, p. 49-52). On le retrouve dans un conte allemand

de son burnous. Chaque jour, elle préparait pour son fils une bonne nourriture: quant au nourrisson, elle le négligeait.

Celui-ci s'aperçut que son frère ne mangeait pas comme

(Grimm, op. laud. n. XVI, p. 70, *Les trois feuilles du serpent*) dans une une variante eubéenne d'un conte grec: *Les trois animaux reconnaissants* (Hahn, *Griechische und albanesische Märchen*, t. II, p. 104), dans le lai d'*Eliduc* de Marie de France (*Die Lais der Marie de France*, éd. Suchier, *Bibliotheca normannica*, t. III, Halle, 1885, in-8°, v. 1032-1065): l'amie d'Eliduc est rendue à la vie par une herbe indiquée par une belette. Dans un conte italien de Polino, *Les trois sœurs* (St. Prato, *Quattro novelline popolari livornesi*, p. 38), une jeune fille ranime ses frères changés en statues, grâce à une herbe dont s'est servie une salamandre pour ressusciter ses petits. Dans le conte napolitain déjà cité (Basile, *Pentamerone*, t. I, p. 108). Cienzo qui a tué par jalousie son frère Meo, après avoir été délivré par lui, le rappelle à la vie à l'aide de la plante qui recollait le chef d'un dragon à sept têtes. Dans les exemples précédents, les animaux se sont servis de l'herbe magique pour ressusciter un compagnon ou des petits tués par des étrangers: dans le suivant, comme dans les deux versions kabyles, c'est l'un des animaux qui a tué l'autre: un conte italien, le 12e de la collection Papanti (Biaggio, *Le novelle antiche*, Florence, 1880, in-8°, n. CXLV, p. 166). Quelquefois il ne s'agit plus de morts rendus à la vie, mais seulement de blessés guéris, ainsi les deux serpents qui se combattent avec acharnement, dans le conte litvanien, *Les voleurs et la princesse promise à un dragon* (Schleicher, *Litauische Märchen, Sprichwörter, Rätsel und Lieder*, Weimar, 1857, in-8°, p. 57); dans une variante d'un conte grec, recueillie à Syra, les deux serpents se coupant en deux et se recollant à l'aide d'une certaine herbe (Hahn, op. laud. II. p. 274); dans un conte de la tribu sibérienne des Baraba: l'aventure de Kadysch-Märgän et de la souris qu'il a rendue infirme comme lui (Radloff, *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens*, t. IV, S. Petersbourg, in-8°, 1872, p. 77). Il y a encore plus de différence dans un chant du recueil kirghiz connu sous le nom de *Bos-Djighit*: il n'est plus question que d'un seul animal qui guérit ses blessures à l'aide d'une herbe dont profite le héros (Radloff, op. laud. t. III, 1870, p. 461, strophe 192-195). De même dans une variante, recueillie à Witza, d'un conte grec: c'est par hasard que le prêtre et sa femme apprennent la vertu des feuilles sous lesquelles ils ont caché un serpent tué par ses compagnons (Hahn, op. laud., t. II, p. 260), ce qui rappelle l'herbe merveilleuse dont le pêcheur Glaucos fit la découverte: cf. Varron cité par Servius, *Comment. ad Æneid.* L. V, v. 584; Strabon, *Géographie*, tr. Tardieu, t. II, p. 225; Pausanias, *Béotie*, ch. XXII (*Description de la Grèce*, éd. Clavier, Paris, 1814-1823, 6 vol. in-8°, t. II, p. 122), Lucien,

lui; il examina et découvrit le burnous marqué de henné: il comprit que la femme le distinguait de son frère; il en fut irrité et lui dit: « Viens avec moi, allons à la fontaine ».

De la danse, ch. XLIX; Alexandre d'Etolie ap. Athénée L. VII, ch. XII *Deipnosophistarum libri XV*, éd. Schaefer, Leipzig, 3 v. in-8° 1816-1838, t. II, p. 118); le scholiaste d'Apollonios de Rhodes, L. I, 1310; Lactantius Placidus, *Narrationes fabularum*, L. XIII, f. 9 (ap. Van Staveren, op. laud. p. 877). *Gloses manuscrites sur la première Géorgique de Virgile* (Van Staveren, op. laud. p. 685, note 10); Philostrate l'ancien, *Tableaux*, L. II, ch. XV (*Philostratorum opera*, éd. Westermann, Paris, 1849, g.d in-8°, p. 376-377) et les notes de Bougot. *Une galerie antique* (Paris, 1881, g.d in-8°, p. 421-428); *Mythographus primus*, L. I, § 99 (ap. Bode, *Scriptores rerum mythicarum latini tres*, Cellis, 1834, 2 v. in-8°, t. I, p. 222) et *Mythologus secundus*, § 168 (Bode, op. laud. t. I, p. 133); Palaephatus, ch. XXVIII; Eudoxia, *Violarium*, ch. 244; Tzetzès, *Commentaire de Lycophron*, p. 107; Eustathe, *Commentaire de l'Iliade*, éd. de Bâle, p. 205. Cf. d'autres rapprochements dans les annotations de R. Koehler à l'édition des *Lais* de Marie de France par Suchier, p. CIV-CVIII. Quand il s'agit simplement de gens métamorphosés, c'est le second, ou plus rarement la troisième frère, quelquefois la sœur, qui oblige la sorcière à délivrer ceux qu'elle a changés en touffes d'herbe (Cosquin, op. laud. v. *Les fils du pêcheur*, t. I, p. 63-64), ou en crapauds (Cosquin, op. laud. *La bête à sept têtes*, t. I, p. 66) ou pétrifiés (Hahn, *Griechische und albanesische Märchen*, t. I, p. 172, *Les Jumeaux*, t. II, p. 215-216 variante). La sorcière est remplacée par le Tiv: Gonzenbach, op. laud. p. 354; dans les contes allemands des *Deux frères*, Grimm, op. laud. p. 260, et des *Enfants d'or*, Grimm, op. laud. p. 334; dans les contes litvaniens des *Trois frères et de leurs animaux*, Leskien et Brugmann, op. laud. p. 376, et des *Deux fils du pêcheur*, p. 388-389) ou changés en statues (Nerucci, *Sessanta novelle*, nov. VIII, p. 71; Schneller, op. laud. *Les trois fils du pêcheur*, p. 82), ou tués (Cavallius et Stephens, op. laud., *Wattumann et Wattusin*, p. 121-122), ou fait disparaître (Vernaleken, op. laud. *Les fils du savetier*, p. 198), ou gardés prisonniers (Basile, *Pentamerone*, t. I, p. 132), ou enchantés (Braga, op. laud. t. I, p. 119; Basile, op. laud. t. I, p. 108 Lambert, op. laud. p. 34). Dans un conte du Bengale, la rakchasî ayant perdu contre le jeune homme l'enjeu qui est le frère aîné, son faucon et son cheval, est obligée de les rendre (Lal Behari day, op. laud. p. 190-191, *L'homme qui désirait être parfait*); de même les gens changés en statues sont délivrés dans un conte toscan (Comparetti, op. laud. p. 132). Dans d'autres contes, les héros sont ranimés par l'eau de la vie, indépendamment de la défaite de leur adversaire surnaturel; dans le conte suédois de *Silferwhit et Lillwacker* (Stephens et Cavallius,

L'autre l'accompagna. Comme ils arrivaient à un peuplier, le fils adoptif y monta, cassa deux baguettes minces et longues et les mesura. Ils continuèrent de marcher jusqu'à ce qu'ils arrivèrent à la fontaine. Le fils adoptif planta sa baguette le premier, puis il dit à son frère: « Plante aussi ta baguette à côté de la mienne ». Il obéit. Quand elles furent plantées, l'autre dit: « Dorénavant, visite les chaque jour, car à partir d'aujourd'hui, je te dis adieu. Si un jour en venant ici tu trouves ma baguette desséchée, sache par là que je suis mort ». Là dessus, ils se dirent adieu et se séparèrent en pleurant.

Le fils adoptif s'en alla. Chaque jour, son frère venait visiter les baguettes à la fontaine et les trouvait toujours prospères. Au bout d'un an, il trouva la baguette de son frère desséchée. Il comprit qu'il avait été mangé ou qu'il était mort. Il se mit en route, lui aussi, après avoir pris ses armes, monté son cheval et emmené ses lévriers: il suivit la même route que son frère.

Il marcha jusqu'à ce qu'il arriva à une haute montagne au coucher du soleil. Il attacha son cheval, alluma du feu pour se réchauffer, et demeura à faire le guet. Au milieu de la nuit, voici qu'une ogresse arriva sous la forme d'une femme. « Bonsoir, mon fils, lui dit-elle: je suis venue pour que tu m'allumes des charbons, car mon feu s'est éteint: je n'ai rien pour le rallumer et me réchauffer; je suis morte de froid ». — « Passe, répondit-il, tu emporteras des charbons pour toi et tu iras à tes affaires ». — « J'ai peur de tes lévriers et des ruades de ton cheval; attache-les ». — « Bien » dit-il; puis il chercha de la scille et en attacha les pieds de ses chiens. Ensuite il dit à l'ogresse: « Passe, maintenant tu prendras du feu ». Il avait reconnu que c'était elle qui avait dévoré son

op. laud. p. 93); dans le conte arabe des *Deux sœurs jalouses de leur cadette* (*Mille et une nuits*, p. 657), dans le conte égyptien moderne du *Rossignol chanteur* (Spitta bey, *Contes arabes modernes*, p. 125-126); dans deux contes italiens de Spolète (St. Prato, op. laud. p. 30, 32, 34, 35); dans un conte italien de Norcia, visiblement imité de l'arabe (ibid. p. 39).

frère. Elle crut qu'il avait attaché ses chiens et passa du côté du jeune homme: Quand elle fut près de lui, elle voulut se jeter sur lui. Mais il se tenait sur ses gardes. Quand il la vit ainsi, il tira son couteau et l'en frappa au cou. Puis il appela ses chiens qui vinrent l'aider. Bientôt, il l'eut tuée avec leur secours. Alors il lui fendit le ventre et en tira son frère qu'il trouva mort; il l'étendit à terre, alla chercher de l'eau et le lava bien.

Il était là, la joue dans la main, attristé et pleurant lorsque vinrent deux tarentes. Elles jouèrent, puis se battirent; l'une d'elles frappa sa sœur et la tua. Le jeune homme les regardait tout en pleurant son frère. Il dit à la survivante: « Pourquoi as-tu nui à toi même et à ta sœur? pleure! » — « C'est bon pour toi de pleurer, répliqua-t-elle: pour moi, tu vas voir ma sœur revenir avec moi ». Alors elle alla chercher une herbe qu'elle mit au nez de la morte. A peine celle-ci l'eut-elle sentie qu'elle se leva et courut. Le jeune homme les regardait: il vit cette herbe, la prit, la mit au nez de son frère qui se leva et revint à la vie.

Voilà ce que nous avons entendu.

IV.

Enigmes.

1 اسكيو يويل سوك عبوط

Askiou iouil soug âbbout'.

(Un) nègre est-pendu par le ventre. — (Une olive).

2 اوضنت غيغزر اسلحانت

Aoudhent r' ir'zer esselh'ant.

Elles-sont-arrivées à (la) rivière elles-ont-eu honte. — (Les chaussures).

3 يغزر يغزر يسغرا

Ir'zer ir'zer isar'ra.

La rivière la rivière il crie. — (Le merle).

4 تالينت يزروان وزڭوانت يغزران

Tálint izerouan ou zeggouant ir'ezran.
Elle escaladent les roches (et) ne traversent (pas) les fleuves. — (Les fourmis).

5 يمى ڭيمى سبع يضارن اربع يمزوغن

Imi g imi sebâ [a] *idharen arbâ* [b] *imezzour'en.*
Bouche dans bouche sept pieds quatre oreilles.
(Un chien mangeant dans une marmite).

INDEX DES RACINES BERBÈRES

A ا

A — *a* ا « ce » pron. dém. — *ai ad* اى اد « pour que ».

B ب

B B CH — *abebbouch* اببوش « sein », pl. *ibebbach* يببباش.

B KH S — *thibekhain* ثبخاين (Gouraya) » figues fraîches ».

B R KH S — *ourakhs* ورخس » petit, enfant ».

B R D' — *abrid'* ابريذ pl. *ibrid'en* يبريذن « route, chemin ».

B R R — *aberrou* ابرو « sauterelle », pl. *iberraouin* يبراوين.

B R K — *iberkan* يبركان « être noir », *aberχan* ابركان « noir ».

B Z — *ebz* ابز « étrangler », a. *ibzi* يبزى.

B Z G — *ebzii* ابزى « tremper, être trempé ».

B R' — *thabr'a* ثبغا « mûre ».

B L K' CH — *tablak'oucht* تبلقوشت « araignée », pl. *tiblak'ach* تبلقاش.

---

a) سبع. — b) ربع. A partir de trois, les Beni Menacer emploient les noms de nombre arabes.

B OU D' *thibouid'i* ثبويـــذى « pouliche », pl. *thibouid'aouin* ثبويذاوين.

T ت

T F (Mzab, *atef* اتف « entrer »)
2ᵉ D' F *ad'ef* اذف, aor. *ioud'ef* يـوذف « entrer » — *thoud'ef* ثوذف « entrée ».
3ᵉ D F *adef* ادف a. *ioudef* يودف « entrer ».

T OU R' *tour'* توغ « être, se trouver ». — *tour'ai* توغاى « je suis ». — *tour'* توغ, *tour'ith* توغيث « ils étaient ».

TH ث.

TH *th, ith* ث, يث pron. pers. 3ᵉ pers. sing. compl. dir. d'un verbe « le, lui » — pl. *then, hen* ثن, هن masc.; *thent, hent* ثنت, هنت fém. « les »; devient *t* ت, *ten, tent* après un *n*.

TH B R *ad'bir* اذبير pl. *id'biren* يذبيرن « pigeon » — *thad'birth* ثذبيرث « colombe ».

TH R *ithri* يثرى « étoile », pl. *ithran* يثران.

TH L *ahoul* اهول a. *iouhoul* يوهول « être tranquille ».

DJ ج

DJ *edj* اج a. *idja* يجا, *thedji* ثجى « laisser »; forme hab. *tidj* تج.
2ᵉ J *ej* اژ « laisser ».

TCH چ

TCH *etch* اچ « manger » aor. *itchi* يچى — 2ᵉ form. pass. *metch* مچ a. *immetch* يمچ.
2ᵉ T T *tett* تت forme hab. irrég.

H′ ح

H′ L X — *h′liχ* حلك, *ah′liχ* احلك « être malade », f. hab. *h′al-liχ* حلك et *h′alleχ* — *tih′allaχ* تحلاك fém. plur. « maladies ».

KH خ

KH — *ar′i* اغى « lait ».

KH B — *akhbou* اخبو « trou, grotte, caverne »; pl. *ikhouba* يخوبا.

KHRKCH — *skherkouch* سخركوش forme factit. « gratter ».

KH S — *ekhs* اخس « vouloir », a. *ikhsa* يخسا.

KH M — *akhkham* اخام pl. *ikhkhamen* يخامن « maison ».

D د

D — *d* د particule séparable placée tantôt après, tantôt avant le verbe; cf. *Manuel de langue kabyle* § 30.

D K — *eddek* ادك « détacher ».

D′ ذ

D′ — *midden* مدن « gens ».

D′ R — *edder* ادر, a. *iddour* يدور « se tenir ».

D′ R — *ad′er* اذر « descendre, être issu de » — *ad′ar* اذار « descente ».

D′ R R — *ad′rar* اذرار « montagne », pl. *id′ourar* يذورار.

D′ R R′ L — *ad′arr′al* اذرغال « aveugle ».

D′ S — *aid′is* ايذس « côté ».

D′ R′ — *ad′r′ou* اذغو, *ad′r′ouiou* اذغويو « chose » — *ad′r′oui* اذغوى « préparatifs ».

D′ R′ R′ — *ad′r′ar′* اذغاغ « pierre ».

D′ F L — *ad′fel* اذفل « neige ».

D′ K L. *mdoukoul* مـــدوكـــول « s'associer » — *ameddoukel* امدوكل « ami », pl. *imeddoukal* يمدوكال.

D′ M *id'amen* يذامن « sang ».

D′ G (*d'eg* ذڤ, Zouaoua, « dans »).

2e D′ I *d'i* ذى « dans ».

D′ M R *ad'mar* اذمار pl. *id'maren* يذمارن « poitrine ».

D′ M M *ad'mam* اذمم « genêt du Sahara ».

D′ OU F *thad'ouft* ثذوفت « laine ».

R ر

R *trou* ترو, Ve forme « pleurer ».

R *ari* ارى « écrire », pass. *tsouri* تورى.

R *arou* ارو « moment ».

R KH *erkh* ارخ « mélanger ».

R D′ *ird'* يرذ « revêtir » — *aroud'* اروذ « vêtements ».

2e R D *ired* يرد « revêtir » — *arrad* اراد, *arouad* ارواد « vêtements ».

R D′ (Zouaoua *irid'* يريذ « être propre »).

2e R D *sarad* سراد « laver », a. *isird* يسيرد.

R D′ *iard'en* يرذن « blé ».

R R *err* ار « rendre, ramener » — *err ikhfis* اريخفيس « faire semblant de ».

R R *ourar* ورار « jouer ».

R Z *erz* ارز « briser », aor. *ierzou* يرزو, *irz d* يرزد.

R Z M *erzem* ارزم « ouvrir, découvrir ».

R J J *arjouj* ارژوژ « cigale », pl. *irjaj* يرژاژ.

R S *ers* ارس « descendre », aor. *iersa* يرسا et *irsou* يرسو. *ersin* ارسين 1e f. *sers* سرس « faire descendre, poser, placer ».

R K S *arkas* اركاس « chaussure », pl. *irkasen* يركاسن — dimin. *tharkast* ثركاست, pl. *tharkasin* ثركاسين.

R G *tharia* ثريا « ruisseau », pl. *thiriouin* ثريوين.

R R′ (Zouaoua *err′* ارغ « brûler ») *sir′* سيغ « allumer ».
2° R J *thirjin* fém. pl., « braises, charbons ».

R G Z (Zouaoua, *argaz* ارڭاز « homme »).
2° R I Z *ariaz* ارياز pl. *iriazen* يريازن « hommes ».

R G G *arjiji* ارژيـــژى « trembler » — *thaierzist* ثيرزيست « lièvre », pl. *thiarzas* ثيرزاس.

R N *ernou* ارنو « ajouter »,

R OU *rou* رو, *arou* ارو aor. *thourou* ثـــورو « enfanter, mettre au monde, accoucher, pondre », forme hab. *tarou* تارو — *tharoua* تروا « progéniture », — *arraou* اراو « enfants, postérité »; *arrach* اراش « enfant » plur. *arrachen* اراشن.

R OU S *arous* اروس « poulain ».

R OU I *aroui* اروى « porc-épic », pl. *arouiin* اروين.

R I L *araial* اريال « fourré, buisson », pl. *irouial.*

Z ز

Z *thizi* ثيزى « col, défilé », pl. *thizouin* ثيزوين.

Z TH *zith* زيث « se taire ».

Z TH *ezzath* ازاث « devant ».

Z D D *azdad* ازداد « mince, maigre », pl. *izdadan* يزدادان.

Z D′ R′ *ezd′er′* ازذغ « habiter »; aor. *ized′r′a* يزذغا — *thamzd′ir′th* ثمزذيغت « habitation ».

Z D′ I *thiizout* ثيزوت « palmier nain ».

Z R *taziri* تزيرى « lune ».

Z R *azar* ازار « racine », pl. *izouran* يزوران.

Z R *thizourin* ثزورين « vignes ».

Z R *zer* زر « voir », aor. *izera* يزرا, *izerou* يزرو, *izeri* يزرى.

Z R *zar* زار « précéder, être le premier ».
2° Z OU R *mezour* مزور a. *imezoura* يمزورا « devancer » — *amezouar* امزوار « premier ».

Z R — *azerou* ازرو « rocher », pl. *izerouan* يزروان.

Z R Z R — *azrar* ازرار « gazelle ».

Z R F — *azerf* ازرف « argent ».

Z R M — (Zouaoua *azrem* ازرم « serpent »).
2e Z R M M *thazermoumith* ثزرمومت « lézarde », pl. *thizermoumiin* ثزرموميين — le mot a passé en arabe vulgaire d'Algérie زرمومية.

Z Z — *ezzou* ازو « planter », aor. *izzou* يزو.

Z Z — *azezzou* اززو « genêt épineux ».

Z Z N — *zizen* زيزن « se réchauffer ».

Z R' — *zour'* زوغ « traîner, déchirer », a. *izour'* يزوغ.

Z R' R — *thizak'k'ar* ثزفار « champs ».

Z R' L — *azil* ازيل « chaleur ».

Z K — *ziχ* زيك « de bonne heure » — *aitcha* ايچا « demain ».

Z G D — *thezioua* ثزيوا « plat ».

Z G R R — *azirar* ازيرار « long »,

Z G Z — *aziza* ازيزا « bleu, vert ».

Z G L — *zailou* زايلو « joug ».

Z L — *ouzzel* وزل « fer » — *thazoult* ثزولت « koh'eul ».

Z L — *azel* ازل a. *izzel* يزل « allonger, envoyer ».
2e Z N *azen* ازن a. *iouzen* يوزن « envoyer ».

Z L — *azzel* ازل « courir »; IIe-I^{e}-VIIIe f. *msazzal* مسزال « se défier à la course — V^{e} f. *tazzel* تزل, V^{e}-VIIe f. *tazal* تزال — *izzel* يزل « course ».

Z L M DH — *azelmadh* ازلماض « gauche ».

Z M R — *izmer* يزمر « agneau », pl. *izmaren* يزمارن.

Z M R — *ezmer* ازمر « pouvoir ».

Z M R — *azemmour* ازمور « olivier sauvage ».

Z N Z R — *zinzer* زنزر « scarabée », pl. *izinzeren* يزنزرن.

Z OU R' — *azouggar* ازوڨار « rouge ».

Z I — *zi* زي « avec ».

J ژ

JH′MM *adjah'moum* اجهوم « merle », pl. *idjah'mam* بججهام.
JLL *ajlal* اژلال « queue ».

S س

S *s* prép. « avec, de, à cause de, par » — *asami* اسامی « jusqu'à ce que ».

S *as* « venir », aor. *ousir'd* وسيغد, *iousad* يوساد f. hab. *tas* تاس.

S *s* س pl. m. *sen* سن, fém. *sent* سنت, pron. pers. 3ᵉ pers. compl. d'un nom, d'une préposition; compl. indirect d'un verbe. Cf. *Manuel de langue Kabyle* § II.

S *thisith* ثسيث « glace, miroir ».

S *thasa* ثسا « foie ».

SS *ass* اس « jour » pl. *oussan* وسان.

STN *sesten* سستن Iᵉ f. « interroger, demander »; aor. *isestoun* يسستون.

S D′ N (Ouarsenis, *thisid'nan* ثسذنان « femmes »). Ce mot se rattache peut être à la même racine que *soud'en* سوذن (Zouaoua) « embrasser ».

2ᵉ S D N *soudoun* سودون VIIIᵉ f. « baiser, embrasser » — *thisednan* ثسدنان et par contract *thisnan* ثسنن « femmes ».

SR *thasirth* ثسيرث « moulin », pl. *thisira* ثسيرا.

SRMRM *asramram* اسرامرم « rossignol », pl. *isermoramen* يسرمرامن.

SRF *thesrafth* ثسرافث « caverne, antre, grotte » — *thaserifth* ثسريفث « silo », pl. *thiseraf* ثسراف.

SSN *sasnou* سسنو « arbouse », pl. *isisna* يسسنا.

SK *ichch* يشى « corne », pl. *ichchaouen* يشاون et *ouachchioun* وشيون.

SK *askiou* اسكيو « nègre », pl. *iskouan* يسكوان.

SKR *thasekkourth* ثسكورث « perdrix ».

SKR *thichcherth* ثشرث « ail ».

SKR *ichcher* يشر « ongle », pl. *ichcharen* يشارن.

SKN *seken, skin* سكن « savoir ».

SKN *sikoun* سكون a. *issikoun* « se sauver ».

SG *seg* سڭ « de, d'entre, par » — *segami* سڭامى « tant que ».

2ᵉ SI *si* سى « d'entre, de, par ».

SGS *aseggouas* اسڭواس et *asouggouas* اسوڭواس « an, année ».

SL *sel* سل « entendre ».

SL *asli* اسلى « fiancé », pl. *islaien* يسلاين — *thaslith* ثسليث « fiancée », pl. *thislain* ثسلاين.

SLR' OU *theslir'oua* ثسلغوا « caroubier », pl. *islir'ouaouin* يسلغواوين.

SLM *aselmam* اسلمام « anguille », pl. *iselmamen* يسلمامن.

SM *tousma* توسما « essaim ».

SMDH *asommidh* اسميض « froid ».

SN *essin* اسين « savoir », a. *issin* يسين.

SN *sin* سين « deux », f. *senath* سناث et *senat* سنات.

SNDJ D'M *thasinedjd'amt* ثسنجذامت « tarente », pl. *thisinedjd'amin* ثسنجذامين.

SOU *asou* اسو « boire » — Iᵉ f. *essaou* اسو « arroser » — *thisoui* ثسوى « action de boire ».

SOUN *thiouant* ثيوانت « milan ».

CH ش

CHK *chek* شك « s'imaginer ».

DH ض

DH *idh* يض « nuit » pl. *iidhan* يضان.
DH *thit'* ثيط « œil », pl. *thit'aouin* ثيطاوين.
DH *adhou* اضو « vent » — *ad'ou* اذو « vent ».
DH R *dhar* ضار pl. *idharen* يضارن « pied, jambe, patte ».
DH S *edhs* اضس « rire », aor. *idhsou* يضسو.
DH S (Zouaoua, *idhes* يضس « sommeil »).
2ᵉ T' S *et't'es* اطس « dormir ».
DH DH *dhad'* ضاذ « doigt », pl. *idhoud'an* يضوذان.
DH F R *edhfer* اضفر « suivre ».
DH L *amd'el* امذل « enterrer ».
DH N *ennidhen* انيضن « autre ».

T' ط

T'S *aitta* ايتا « beaucoup ».
T F *et't'ef* اطف « saisir ».
T' K R *tchar* چار « être plein », a. *itchour* يچور.

Â ع

Â B DH (Zouaoua, *thiâbboudhin* ثعبوضين « pl. ventres »).
A B T' *âbbout'* عبوط « ventre ».
Â D S *aâddis* اعديس « ventre ».

R' غ

R' *r'* غ prép. « vers, dans, à ».
R' *r'* غ suffixe pronominal de la 1ʳᵉ pers. du pluriel.
R' *ar'* اغ « prendre, acheter », et par suite « prendre femme, épouser » aor. *iour'a* يوغا.
R' *thr'ath* ثغاث « chèvre », pl. *tir'attan* تغتان — *ir'id'* يغيذ « chevreau », pl. *ir'id'en* يغيذن.
R' D' F *r'ad'if* غاذف, a. *ir'ad'if* يغاذف « se fâcher ».

R′ R *r′er* غر, prép. « chez, vers ».

R′ R *ir′ert* يغرت « gazelle ».

R′ R (Zouaoua *thar′arth* ثغارث « sécheresse »).
2° K′ R *ek′k′our* افور « être sec ».

R′ R D *ar′erd′a* اغرذا « rat », pl. *ir′erd′ain* يغرذاين.

R′R D′ M *r′erd′am* غـــرذام « scorpion », pl. *ir′erd′ouamin* يغرذوامين.

R′ R S *r′ers* غرس « égorger », a. *ir′res* يغـرس — *ter′arist* تغرست « sacrifice ».

R′ R S *ar′eras* اغراس « ruche ».

R′ R DH *thar′erout* ثغروت « épaule » — *ar′eroud* اغـــرود « épaule », pl. *ir′arden* يغردن.

R′ R M *ar′eroum* اغروم « pain ».

R′ Z R *ir′zer* يغزر pl. *ir′zeran* يغزران « rivière, fleuve ».

R′ S M R *ar′esmar* اغسمار « mâchoire, joue ».

R′ F (Zouaoua *ir′f* يغف « tête ».
2° KH F *ikhf* يخف « tête, personne »; pl. *ikhfaoun* يخفاون.

R′ L *k′el* فل « regarder, chercher », a. *ik′k′el* يفل — *mour′li* موغلي « vue, regard ».

R′ L *ar′ioul* اغيول « âne », pl. *ir′ial* يغيال — *thar′ioult* ثغيولت « ânesse ».

R′ L *ar′li* اغلي « bras ».

R′ L S *ar′ilas* اغلاس « panthère ».

R′ N M *ar′alim* اغاليم « roseau »; pl. *ir′alimen* يغاليمن.

R′ N (Ouargla *r′an* غان « corde »).
2° K′ N *k′en* فن « fermer, attacher ».

F ب

F *fouith* جويث « soleil » — *foukth* فوكث « chaleur du soleil ».

F *f* ڢ « contre, sur, au dessus de ».

F *af* اڢ « trouver »; a. *ioufa* يوڢا.

F D′ *foud′* ڢوذ « avoir soif ».

F D′ *foud′* ڢوذ « genou », pl. *ifad′en* يڢاذن.

F R *afer* اڢر et *afriou* اڢريو « aile, pan », pl. *afrioun* اڢريون.

F R *afer* اڢر « feuille », pl. *afrioun* اڢريون.

F S *fous* ڢوس, *afous* اڢوس « main », pl. *ifassen* يڢاسن *aifous* ايڢوس « droite ».

2ᵉ F S S *efsous* اڢسوس « être léger, adroit, agile »; *afsous* اڢسوس « léger ».

F S *éfs* اڢس « écraser ».

F R′ *effer′* اڢغ a. *iffour′* يڢوغ « sortir » — 1ʳ f. *soufer′* سوڢغ « faire sortir » — f. h. *teffar′* تڢاغ — *oufour′* وڢوغ « sortie ».

F R′ R *fir′ar* ڢغار, *afir′ar* اڢغار « serpent », pl. *ifir′reran* يڢيغران.

F R′ L *afr′oul* اڢغول « sot ».

F K *ouch* وش « donner ».

F K R (Zouaoua *ifker* يڢكر « tortue ». Ce mot a passé dans l'arabe vulgaire d'Algérie sous la forme *fekroun* ou *fikroun* ڢكرون.)

2ᵉ X F R par métathèse: *iχfer* يكڢر « tortue ».

F G *afig* اڢڭ « voler, s'envoler », aor. *ioufeg* يوڢك — IVᵉ f. *tsefeg* تڢك « battre des ailes » — *afii* اڢى a. *ioufiii* « s'envoler ».

F L *fell* ڢل « sur ».

F L S *thafellist* ثڢليست « hiroudelle ».

F N S *afounas* اڢوناس « bœuf ».

K′ ڧ

K′ T N *ak′attount* اڧتونت « charge de bois ».

K′ R DJ M *k′ordjma* فـــرجـــا « écrevisse », pl. *k′ordjouamin* فرجوامين.

K′ R D′ L *ak′er′dal* افـــرذال « grand, considérable, long » — *k′ard′el* فرذل « s'allonger ».

2ᵉ K R DH L *ak′ardhal* افرضال « grand ».

K′ R K′ R onomatopée: *amk′ark′our* امفرفور « grenouille » pl. *imk′ark′ar* يمفرفار; *thamk′ark′ourth* ثمفرفـورث « grenouille ». Cf. *Notes de lexicographie berbère* IIᵉ série, p. 61-62. Ce mot a passé en arabe vulgaire sous la forme امّ فرفور.

K′ Z N *ak′jin* افزين « petit chien », pl. *ik′jan* يفژان.

K′ S L M *thak′èslimt* ثفسليمت « cuisse », pl. *ik′eslam* يفسلام.

K′ CH L *iak′choud′en* يفشوذن « bois ».

K′ L CH *ak′louch* افلوش « crucha ».

K ك

K *akkaχ* اكاك « garde toi ».

K *akoui* اكوى « s'éveiller », a. *iouki* يوكى, *iaki* ياكى, *aki* اكى « être sur le point de ».

K *akid′* اكيذ « avec » — *oukken* وكن « parce que ».

K (pronom suff. de la 2ᵉ pers. masc. sing. en Zouaoua).

2ᵉ X χ ك « te, toi, de toi, à toi ». Cf. *Manuel de langue kabyle* ch. II, § 9-17.

K TH M *akthoum* اكثوم « viande ».

K R R *χerri* كرى « mouton », pl. *aχraren* اكرارن.

K R Z *aiersa* ايرسا « soc ».

K R F (Touareg *keref* « entraver »).

2ᵉ X R F *eχref* اكرف, aor. *iχref* « attacher, entraver ».

K R K R *kerker* كركر « tirer » — *kerech* كرش « ronger », f. h. *kerrach* كراش.

K S *ekkes* اكس, a. *ikkes* يكس « enlever, ôter ».

K S DH	(Chelh'a *kesedh* كسض « craindre »).
	2e G D' *goud'* ڭوذ, *eggoud'* اڭوذ, *ouggoud'* وڭوذ « craindre » — *thigd'i* ثڭذى « crainte ».
K B Â	*aχab* اكاب « renard », pl. *iχaben* يكابن.
K F L	*akfil* اكفيل « oignon sauvage ».
	2e X F L *aiχfil* ايكفيل « scille maritime ».
K L	*χel* كل « aller, marcher », a. *iχla* يكلا.
K L	*thikelt* ثيكلت « fois », pl. *hikal* هكال.
K N D	*thkounda* ثكوندا « tarentule », pl. *thikendaouim*.

G ڭ

G	(Chaouia *eg* اڭ « faire »).
	2e I *ai* اى a. *iia* يا « faire ».
G	*g* ڭ « dans ».
G D D'	*aiddid'* ايديذ « outre ».
G D' R	(Zouaoua *igid'er* يڭيذر « vautour fauve »).
	2e J TH R *jither* ژيثر, pl. *ijitheren* يژيثرن « vautour, gypaète ».
	3e I D R *iider* يدر « vautour », pl. *idraouen* يدرون.
G D' L	*aid'al* ايذال « prairie », pl. يوذالن.
G R	(Zouaoua *gar* ڭار « entre »).
	2e DJ R *djar* جار « entre ».
G R	*gar* ڭار a. *iggar* يڭار « préparer, jeter ».
G R	*ager* اڭر a. *igour* يڭور ; *aggour* اڭور, a. *iggour* يڭور « aller, marcher ».
	2e I R *eiour* ايور, a. *iour* يور « marcher ».
G R	*iiour* يور « mois », pl. *iiouran* يورن.
G R TH L	*thajertilt* ثژرتيلت « petite natte », pl. *thijertal* ثژرتال.
G R J M	*aierzi* ايرزى « gorge ».
G R G	*sgergou* سڭرڭو 1e f. « faire du bruit ».
G L D'	(Zouaoua *agellid'* اڭليذ « roi »).

2ᵉ J L D′ *ajellid′* ازليد « roi ».

3ᵉ J L D *ajellid* ازليد « roi », pl. *ijellidan* يزليدان.

G L *agl* اڭل « biens ».

G L Z M *aielzem* ايلزم « pioche », pl. *iilzam* يلزام.

G L M *ailim* ايليم « cuir, peau ».

G L M M *agelmim* اڭلميم « étang », pl. *igelmam* يڭلمام.

G M *gama* ڭاما « refuser », aor. *iggouma* يڭوما.

G M R *thaimarth* ثيمارث « jument ».

G N N *ajenna* ازنا « ciel » — *asinna* اسنا « nuage », pl. *isanina* يسننا.

L ل

L *meslai* مسلاى IIᵉ-Iᵉ-VIIᵉ f. « parler, s'entretenir », *temeslai* تمسلاى Vᵉ-IIᵉ-Iᵉ-VIIᵉ f. « converser souvent »; *thameslaith* ثمسلايث « parole ».

2ᵉ OU L *aoual* اوال « parole ».

L *thili* ثيلى « ombre ».

L *ili* يلى « être »; a. *ellir′* اليغ, *illa* يلا, *ellan* الان.

L *thala* ثلا « fontaine » — *hala* هلا « fontaine » — *ouali* والى a. *ioualà* يولا « regarder ».

L Z *laz* لاز « faim ».

L S *iles* يلس « langue », pl. *ilsan* يلسن.

L̇ S *tallest* تلست « ténèbres ».

L S *ilisou* يلسو « fané ».

L R′ M *alr′oum* الغوم « chameau », pl. *iler′man* يلغمان.

L F *ilef* يلف « sanglier », pl. *ilfen* يلفن.

L F S *thalefsa* ثلفسا « couleuvre ».

L K *thiicht* ثيشت « pou », pl. *thiichin* ثيشين.

L L *alili* اليلى « laurier rose », pl. *ilila* يليلا.

L̇ L } *illi* يلى, *illis* يليس « fille » — *lalla* للا « dame, maîtresse ».

L M	*aloum* الوم « paille ».
L I	*ali* الِ « monter », a. *iouli* يولى, form. hab. *tali* تالى.

M م

M	*m* م pronom pers. suffixe de la 2e pers. du fémin. sing.
M	*ma* ما « ce que » *matad'i* ماتاذى « comment »; *mahad* ماهاد « lorsque, tandis que » — *mala* مالا « qui » — *manala* مانالا « qui » — *mar'ef* ماغف « pourquoi » — *manis* مانس « comment » — *amman* امن « cela » *ment el ouok'th* منت الوقث « quand » — *migi* ميڭى « si » — *migilla* ميڭيلا « si »; *r'imigilla* غيميڭيلا « jusqu'à ce que » — *ammi* امى « lorsque, ainsi » — *am* ام « lorsque ».
M	*thama* ثما « côté ».
M	*aman* امان pl. « eau ».
M	*imi* يمى « bouche, ouverture ».
M T R	Ve f. *tmetar* تمتار « jeter ».
M D	*thameddith* ثمديث « soir ».
	2e M D R *thamdirth* ثمديرث « soir ».
M D	*thamd'a* ثمذا « fosse, puits ».
M R	*thmert* ثمرت « barbe ».
M R	*amour* امور « partie, fraction », pl. *imouren* يمورن.
M R	*imar* يمار, *imir* يمير « temps ».
M R R'	*temourr'i* تمورغى « santerelle », pl. *temourr'in* تمورغين.
M Z	*amez* امز « ogre », pl. *imziouan* يمزيوان — f. *thamza* « ogresse ».
M Z R'	*amezzour'* امزوغ « oreille » pl. *imezzour'en* يمزوغن.
	2e M J J *amjouj* امژوژ « sourd ».
M Z N	*themzin* ثمزين « orge ».
M Z I	*amezzian* امزيان « petit ».
M S	*thimsi* ثمسى, *hemsi* همسى « feu ».

M CH *amchich* امشيش « chat », pl. *imchach* عشاش.

M DH *emmedh* امض, *imedh* عض « passer, arriver à, pénétrer dans ».

M T' *thamet't'outh* ثمطوث, *thamt'outh* ثمطوث « femme ».

M T' *imet't'aoun* عطاون « larmes ».

M R' R *mor'er* مغر « grandir » — *thamr'arth* ثمغارث « vieille femme ».
2ᵉ M K' R *amok'ran* امقران « grand ».

M L *amel* امل, *mel* مل « dire, indiquer ».

M L Z *amelzi* املزی « génevrier ».

M L L *amellal* املال « blanc » — *thamellalt* ثملالت « œuf », pl. *thimellalin* ثملالين — *mlil* مليل « être blanc » — Iᵉ-VIIᵉ f. *smellal* سملال « blanchir ».

M M *thamemt* ثممت « miel ».

M M *emmi* امی « fils » — *memmi* ممی « fils » — *imma* يما « mère ».

M'N D *imendi* عندی « céréales, orge ».

N ن

N *enni* ان pronom démonstr. marquant l'éloignement. Cf. *Manuel de langue kabyle* § 19.

N] *ini* ينی « dire », a. *ennir'* اينغ, *thennidh* ثنيض, *inna* ينا, *ennan* انان — f. h. *thini* ثينی.

N *n* ن prép. marq. le génitif. Cf. *Manuel de langue kabyle* § II, 12, 66.

N T *netta* نتا « lui » f. *nettath* نتاث « elle ».

N DJ DJ F *nadjidjef* نججف « s'emporter ».

N KH L *nekhla* نخلا « s'affliger ».

N Z *anez* انز « se baisser », a. *iounez* يونز.

N Z *enz* انز « être vendu » — Iᵉ f. *zenz* زنز « vendre ».

N Z D' *anzad'* انزاد « cheveu, poil », pl. *inzad'en* ينزادن.

N Z R *inzer* ينزر, *thinzerth* ثنزرث pl. *thinzar* ثنــزار « nez, narine ».

N S *imensi* عمنسى « souper ».

N R' *ner'* نغ, a. *inr'i* ينغرى « tuer » — VIIe f. *nour'* نوغ a. *innour'* ينوغ « se battre » ; V-VIIe f. *tnour'* تنوغ « combattre ».

N R' *nir'* نغ « ou bien ».

N F *thinifin* ثنيفين « pois chiches ».

N K (Zouaoua *nek* نك « je, moi »).

2e N CH *nech* نش « moi ».

3e N TCH *netch* نچ « moi » ; *netchnin* نچنين « nous ».

N K R (Touareg *enker* « se lever »).

2e K K R *ekker* اكر a. *ikker* يكر « se lever, se mettre à, pousser ».

N N *nanna* ننا « grand mère ».

N I *eni* انى a. *iniou* ينيو « monter » — *amnai* امنــاى « cavalier », pl. *imnaien* عمناون.

H ه

H D *ahd* اهد « dévorer, manger » — *haddou* هدو « pâturage — *anoudoun* انودون « pâturages ».

H L L *hall* هل a. *ihallou* يهلو « lécher ».

H L L *akhlal* اخلال et *akhtal* اختال « beaucoup ».

H N *hen* هن « agiter ».

OU و

OU *ou* و particule et pron. démonstr. « ce ».

OU TH *aouth* اوث « frapper ».

2e OU K TH *oukth* وكث « frapper, jouer d'un instrument ; *thiikthi* ثيكثى « action de frapper ».

3e OU K T *oukt* وكت « frapper ».

4e CH TH *chath* شاث forme d'hab. « frapper souvent ».

OU D' M *oud'em* وذم « visage ».

OU R (Zouaoua *our* ور « ne pas »).

2e OU *ou...ch* و....ش « ne pas ».

OU R *thaouourth* et *thouourth* ثورث « porte », pl. *thiououra* ثيـــورا.

OU R *thamourth* ثمورث, *hamourth* همورث « terre, pays » — *amour* امور « population », pl. *imouren* يمورن — *ourthou* ورثو pl. *ourthan* ورثان « jardin ».

OU R R *taourirt* توريـــرت « colline », pl. *tiouririn* توريرين.

OU R R' *ourar'* وراغ « or » — *aourar'* اوراغ « jaune ».

OU S R *aousser* اوسر « être vieux » — *thaousserth* ثوســرث « vieille ».

OU CH N *ouchchen* وشن « chacal », pl. *ouchchanen* وشانن.

OU DH *aoudh* اوض « arriver », aor. *iouodh* يـــــوض, f. fact. *sioudh* سيوض.

OU R' L *our'al* وغال « revenir ».

OU K' I *thououk'k'ith* ثوقيث « pierre », pl. *thououk'k'ai* ثوقاي.

OU G L *ouilan* ويلن « dents ».

OU L *oul* ول « cœur ».

OU L *ouil* ويل a. *iouil* يويل « être pendu ».

OU N *thaounat* ثاونت « génisse », pl. *thiounatin* ثيونتين.

OU N suffixe pronominal de la 2e personne du pl. masc. Cf. *Manuel de langue kabyle* § 11-16.

OU N *ouenni* وني « celui qui ».

OU OU Ie f. *esou* اسو « faire cuire », a. *isouou* يسو.

OU I *aoui* اوي a. *ioui* يوي, *iououi* « apporter, amener, emmener, emporter ».

I ي

I *i* ي prép. « à, vers » — *ia* يا « à moi ».

I *i* ي suffixe pronominal de la 1e pers. du sing. Cf. *Manuel de langue kabyle* § 11-16.

I D′ *thaida* ثيدا « pin », pl. *thaidiouin* ثيديوين.

I R D′ *airad′* ايراذ « lion », pl. *iirad′en* يراذن.

I R D′ *sarad* سراد I^{e} f. « laver ».

I Z *izi* يزى « mouche », pl. *izan* يزان — *thizit* ثيزيت « moucheron » — *zizout* زيزوت, *hizizout* هزيزوت, *hizizouith* هزيزويث, pl. *izizoua* يزيزوا « abeille ».

I Z DH *iazidhin* يازيضين pl. « coqs » — *thiazidhin* ثيازيضين pl. « poules » — *iazit′* يزيط s. « coq » — *thiazit′* ثيازيط s. « poule ».

I S *iis* يس « cheval » pl. *iisan* يسان.

I DH *aidhi* ايضى « chien », f. *thaidhith* ثيضيث « chienne ». 2e I T′ *it′an* يطان pl. « chiens ».

I G *thiouga* ثيوڤا « paire ».

I L *ailou* ايلو « sac », pl. *ilouan* يلوان.

I N *îoun* يون « un » fém. *icht* يشت.

I N S *insi* ينسى « hérisson ».

I OU *aiaou* اياو « petit-fils » — *thaiaouth* ثياوث « petite fille ».

René Basset.

HON-TEU BU-YUU DEN

Quei valorosi che senza ombra di trepidazione seppero con forte animo affrontare i più gravi pericoli sono dai Giapponesi avuti in massimo pregio; ed i nomi loro sono stati per lungo volgere di secoli conservati dalla storia e dalla leggenda cinti di un'aureola di somma ed universale venerazione.

Gran parte della letteratura popolare narra le prodezze degli antichi eroi; e persino nei libriccini adornati con immagini che si danno colà a leggere ai fanciulli, trovansi assai di frequente rappresentati e descritti atti di grande valore tolti dalle antiche istorie e proposti a modello delle nuove generazioni. Uno di questi libretti è appunto il *Hon-teu bu-yuu den* (« Racconti di atti di valore eroico nel nostro impero »), di cui pubblico ora qui appresso la trascrizione in caratteri latini e la traduzione in lingua nostra, sperando far cosa non in tutto inutile a chi prenda a studiare la lingua giapponese sì per le notizie, per quanto brevi, su taluni personaggi importanti, e sì per avere un saggio dello stile adoperato nella massima parte delle pubblicazioni popolari intorno a soggetti storici. Nella trascrizione ho solo inteso porgere una guida sicura allo studioso perché agevolmente possa riporre i caratteri del sillabario giapponese (*iroha*) in luogo delle sillabe scritte con lettere nostre. Trovati i caratteri dell'*iroha* la pronunzia è determinata dalle norme grammaticali sulla ortoepia.

Trascrizione dell'*I-ro-ha*.

I-ro-ha (ba, pa) [1] *-ni-ho (bo, po) -he (be, pe) -to (do) -ti (di) -ri-nu-ru-wo-wa-ka (ga) -yo-ta (da) -re-so (zo) -tu (du) -ne-na-ra-mu-u-wi-no-o-ku (gu) -ya-ma-ke (ge) -hu (bu, pu) -ko (go) -ye-te (de) -a-sa (za) -ki (gi) -yu-me-mi-si (zi) -e- -hi (bi, pi) -mo-se (ze) -su (zu)* — *n* finale.

本 朝 武 勇 傳

HON-TEU BU-YUU DEN.

Kan-ko [2] *koke hukau site, tori odorokazu. Tati* [3] *ha saya, yumi ha hukuro ni irete, zin-siya* [4] *no hou-zen* [5] *ni osamareru ye-ma* [6] *ni nomi yorohi mu-siya miyete, ima ha nama-hei* [7] *mo sutupa-nuki sezu. Mukasi yori sonahe-kitarisi hito-mi-go-kuu* [8] *mo aduki moti* [9] *ni kahete tatematureba, totemo no koto ni sa-tou* [10] *wo kakete to udi-gami* [11] *mo sita-uti* [12] *-si-tamahi: ti* [13] *wo mizareba watarazaru mi-kosi* [14] *mo, te wo utute wa-kai siyu tanomeba, ken-kuwa kou-ron mo naku; makeru wo kati to, son* [15] *suru yori toku* [16] *wo toru wo yorokobu yo*

---

1 Le sillabe tra parentesi rappresentano i mutamenti prodotti nella pronunzia dal *nigori* e dal *han-nigori*.

2 諫 皷.

3 太 刀.

4 神 社.

5 寶 前.

6 繪 馬.

7 生 醉.

8 人 身 御 供.

9 小 豆 餅.

10 砂 糖.

11 氏 神.

12 舌 打.

13 血.

14 神 輿.

15 損.

16 徳.

no naka. Iti ni tai-hei [1] *wo utahite aki-udo* [2] *kane-mouke* [3] *wo nasi; no ni ban-zei* [4] *wo tonahete hiyaku-sei* [5] *hou-saku* [6] *wo tori-komi; tozasanu ihe ni taka-makura site, oho-misoka ni mo yume wo musubi, ake yuku haru no yutakanaru mi-yo* [7] *no kesiki* [8]*, kore ya tai-hei-raku koku* [9] *no sau* [10] *naru-besi.*

Raku-zin-sai [11] *sirusu.*

I.

Koko ni Yosi-tune [12] *ha, sono sei ni-man go-sen yo ki nite* U-di [13] *no te he mukahitaru ga, hasi wo hikite, towosazu. Mutuki hatuka amari no sora nodoka ni site, yama-yama no yuki-doke site, ge ni midu masari, wataran yau mo nakarikereba, gun-beu munasiku kono kisi ni hikahetari. Toki ni* Yosi-tune *hito-bito no kokoro wo tamesan tote iharekeru ha « kono kaha na-ni-si-ohu oho-kaha nite, koto ni midu masitareba, wataran yau nasi:* Imo-arahi [14] *he ya maharu-beki men-men ika ni omohu zo? » to arikereba,* Titi-bu *no* Seu-zi Sige-tada, [15] *kono toki ni-zihu-ni sai narikeru ga, susumi-idete « na-zeu saru koto no soro-beki? Mukasi* Yorimasa [16] *no tatakai ni ha* Ta-hara Mata-ta-rau [17] *kono kaha wo*

---

[1] 太平.
[2] 商人.
[3] 金儲.
[4] 萬歳.
[5] 百姓.
[6] 豐作.
[7] 御代.
[8] 氣色.
[9] 泰平樂國.
[10] 相.
[11] 樂人齋.
[12] 義經.
[13] 宇治.
[14] 一口.
[15] 秩父庄司重忠.
[16] 頼政.
[17] 田原又太郎.

watasite koso seu-ri wo yetari. Iza soregasi sebumi tukamaturan » tote, uma wo satu to zo nori-iretari. Sore tuduke tote Ban-dou [1] *musiya go, roku hiyaku ki kutuha wo narabe, bara-bara to uti-irikeri. Toki ni konata yori mononogu sahayaka ni yorohutaru mu-siya ni ki moro abumi wo ahasete hase-kitaru, hitori ha* Kadi-hara Gen-da Kage-suhe, [2] *hitori ha* Sa-sa-ki *no* Si-rau Taka-tuna [3] *nari. Kanete sen-zin wo kokorogake, haya uti-iran to sitaru toki,* Taka-tuna Kage-suhe *wo yobi-kake « kono kaha ha* Towo-goku [4] *made mo ki-kohetaru ara kaha nari. Uma no hara-wobi nobite miyuru ni kura kahesarete ayamati no aruna » to kiite,* Kage-suhe *sa mo koso to yumi-duru wo kuti ni kuhahete, hara-wobi wo situka to sime-nahosu. Sono hima ni* Taka-tuna *ha soko wo satu to kake-nukete, kaha he zan-bu to nori-kondari.* Kage-suhe *ha kuti-wosi tabakararenu to omohisi ga, ato yori tuduite uti-iri tutu « kono kaha no man-naka ni ha oho-duna, ko tuna siki-hahete, uma no asi wo tamesasesi to teki no you-i wo sitaru yosi, soregasi tasika ni kiki-wokitari; you-zin mesare,* Sa-sa-ki *dono! » to dai-on-ziyau ni ihikereba, « kokorohetari » to ihi mo hatezu, oho-dati nuite, sui-tiu wo kiri-harai, kiri-harai, sukosi mo asi wo tamesasezu satu to mukahu he kake-agari «* Sa-sa-ki *no* Si-rau Taka-tuna U-di-*gaha no sen-din nari » to yobahatutari.*

Sate Sige-tada *ha matu-saki ni uma wo susumete kaha wo kosu ni, dou-koku no diu-nin ni* Oho-gusi *no* Zi-rau [5] *ha kaha-naka nite, omohazu uma wo nori-hanasite, uki-tu sidumi-tu tadayoite «* Ti-ti-bu *dono!* Ti-ti-bu *dono! » to yobi-*

---

[1] 坂東.

[2] 梶原源太景季.

[3] 佐佐木四郎高綱.

[4] 東國. Dovrebbe scriversi *Tou-goku*, ma le due sillabe *wo* ed *u*, quando seguono la sillaba *to*, per la simiglianza nella pronunzia dei due composti *tou* e *towo*, sono spesso adoperate l'una per l'altra dagli scrittori popolari.

[5] 大串二郎 scritto anche 次郎. Il suo vero nome proprio (*na-nori* 名乘 o *zitu-miyou* 實名) era *Sige-tika* 重親 (V. *Hei-ke mono-gatari* lib. IX, cap. 2 *U-di gaha*).

kakereba, Sige-tada *usiro wo mi-kaherite kano* Oho-gusi *ga uha-wobi wo tori, me yori takaku sasi-agete mukau no kisi he nage-agureba, mutuku to wokite, dai-on-ziyau ni* « **Musasi** [1] *no diu-nin* Oho-gusi Zi-rau [2] U-di-*gaha no sen din nari* » *to yobahari-sikaba, kore wo kikikeru teki mo, mi-kata mo mina dotu to warai-keri. Kore wo mite* Gen-*zi* [3] *no tuhamono ware saki ni to uma wo uti, kati-dati no mono ha tori-kumi, saka-maku midu wo wosi-kitute mukau no kisi he tukeba,* Ki-so [4] *dono no ihe no ko* Naga-se *no han-guwan-dai* Sige-tuna [5] *kusegi tatakau tokoro ni, tui ni* Sige-tada *ni uti-torare, mina tiri-diri ni narikereba,* U-di, Se-ta [6] *tomo ni iti-zi ni yaburekeri.*

II.

Asa-hi-na Sabu-rau Yosi-hide [7] *ha* Wa-da Yosi-mori [8] *no san nan nari.* Yosi-mori, Hei-*zi* [9] *no zoku naredomo,* Yori-tomo [10] *ni mi-kata site, sen-kou ari.* Yosi-hide *bu-yuu takumasiku, tikara batu-kun ni site, tiu-kin wo idasi.* Yori-tomo, Yori-ihe [11] *sei-kiyo no noti,* Sane-tomo [12] *no* [13] *dai ni itari,* Hou-deu *no* Yosi-toki [14], Wa-da *no iti-zoku tagahi ni ken-sei wo arasoi;*

---

[1] 武藏.

[2] Così il testo. Correttamente però dovrebbe leggersi *Oho-gusi no Zi-rau.* V. *Hei-ke mono-gatari,* loc. cit.

[3] 源氏.

[4] 木曾.

[5] 長瀬判官代重綱.

[6] 勢田. Si scrive anche 勢多.

[7] 朝比奈三郎義秀. (Nel 日本王代一覽 invece del carattere 奈 è posto l'altro di eguale pronunzia 名).

[8] 和田義盛.

[9] 平氏.

[10] 賴朝.

[11] 賴家.

[12] 實朝.

[13] La particella *no,* che qui è indispensabile, manca nel testo, probabilmente per una svista nell'incidere la pagina.

[14] 北條義時.

tati-mati mu-hon wo okosi, Sane-tomo *wo obi-yakasi;* Hou-deu Yasu-toki [1] *to* Asi-kaga *no* Yosi-uzi [2] *dai-mon wo mamorite kibisiku husegi,* Asa-hi-na *sono mon ni te wo kakete wosu ni, kuwan no ki orete mon no tobira yabure-hiraki;* Yosi-hide *nawo midare irite seme-tatakau.* Yosi-mori Ye-do Sa-he-mon Yosi-nori *ni utare, ikusa yaburete,* Yosi-hide *ha rau-dou go-hiyaku nin wo sitagahete,* Bou-siu [3] *he hasiru toki ni san-zihu-hati sai to kaya.*

III.

Tahara Tou-da Hide-sato [4] *ha* Hudi-hara [5] *no* Husa-ugi [6] *kou yori roku-dai* Mura-wo [7] *kiyau no ko nari.* Yamato [8] *no kuni* Ta-hara *to ihu ni sumu yuhe* Ta-hara Tou-da *to nanoru. Aru hi* Tou-da Ahu-mi [9] *no kuni* Se-ta *no hasi wo uti-toworu toki, miyabiyaka naru kan* [10] *-diyo idete,* Tou-da *ni ihu yau ha:* « *ware ha kono midu-umi ni sumu nusi nari.* Mi-kami [11] *yama ni tosi-huru mukade arite waga tou wo amata nayamasi. Nani to zo kono mukade wo tai-di-sahurahe ya! on-mi no*

---

1 泰 時.
2 足 利 義 氏.
3 房 州.
4 田 原 藤 太 秀 鄉.
5 藤 原.
6 Così il testo. È probabilmente scritto per errore in luogo di *Husa-tugi* 房 嗣, nome che si riscontra nell'albero genealogico della famiglia *Hudi-hara*, come può vedersi nell'opera 諸 家 知 譜 拙 記, pubblicata da *Haya-mi Husa tune* 速 水 房 常 in *Kiyau-to* nel terzo anno *Bun-sei* 文 政 (1820) foglio 6,r.° col. 4. Quantunque il *Husa-tugi* ivi ricordato non possa essere l'antenato di *Tou-da*, perchè vissuto nel secolo decimoquinto dell'èra nostra, pure un tal ricordo basta a provare che il nome di *Husa-tugi* era tra quelli che si davano ai discendenti di quella stirpe.
7 村 雄.
8 大 和.
9 近 江.
10 Pronunzia di *Ye-do* per la parola *kuwan* 官.
11 三 上 山.

kau-mei naru koto wo kanete kiki-oyobisi yuye, ima koko ni mati-uke, tanomi-tate-maturu nari » *to ihu.* Hide-sato *ukegahite, kono mukade no iduru toki wo ukagahite, kore wo wiru. Ni no ya made ataredomo, mukade koto to mo sezu; san no ya no ne ni tubaki wo nurite hanatu. Kono ya ni atarite mukade korosaretari. Kono onna yorokobite* Hide-sato *wo riu-guu* [1] *he tomonai, zitu-siyu* [2] *no takara mono wo atahetari. Kano onna ha riu-guu no riu-niyo* [3] *nari to ihi-tutaheken.*

IV.

Koko ni Teu-biyau-he no zeu Hase-be Nobu-tura [4] *to ihu ha tai-kou no mono nite, wori-husi go-zen tikaku arikeru ga, kono koto wo kikite « nan no si-sai ka soro mazi? Miya ha onna no sugata ni ide-tatite oti-sase-tamai, ware kono tokoro ni humi-todomarite, utute no yatupara wo kiri-tirasi; suki araba, nogare-idete on ato yori oi-tuki-tate-maturu besi » to mohusesikaba, Miya va 'kaigaisiku* Nobu--tura *ga kotoba ni makasete, onna no sugata ni ide-tati, on tomo siyau-siyau mesi-turete,* Mi-wi-dera [5] *he oti-sase-tamahi-keru. Kakute* Nobu-tura *ha ato ni nokori, mi-gurusiki mono nado wo tori-kata-duke, ima ya ososi to matikeru tokoro ni, yosete ha woi-woi go-siyo wo tori-maki « Miya ha go mu-hon araharete,* To-sa [6] *no hate* [7] *he utusi-mairasen tote kuwan-nin-domo ga mukahutari » to dai-on-seu ni ihikereba, « Miya ha* Ka-mo [8] *no maude nite imada kaherase-tamahazu.*

---

[1] 龍宮.
[2] 十種.
[3] 龍女.
[4] 長兵衛尉長谷部信連.
[5] 三井寺.
[6] 土佐.
[7] In luogo di *hate* nel *Hei-ke mono-gatari* e nel *Gen Pei sei-sui ki* è scritto *hata* 畑.
[8] 賀茂.

Nanigoto zo koto no si-sai wo mohuse » *to yobaharikeru ni,* De-ha [6] *no han-guwan « nan-deu kono go-siyo narade, hoka he ha itarase-tamahu-beki ya? sono gi nareba sagasi-tate-mature » to, gun-sei bara-bara to komi-irikereba,* Nobu-tura *dai-yuu ni tatite, katana hiki-nuki, « rou-zeki nari!* Nobu-tura *kore ni ari! » to yobaharu tokoro ni,* Kane-take [7] *to ihu simobe dai-gohu-yuu no mono nareba, uti-mono no saya wo hadusi, utute kakaru wo,* Nobu-tura *azawaraite « yasa-siku mo mukahutari: ide! mei-do no sakigake sasen » to, hi-ziyutu wo tukusite kiri-taturu. Yosete ha oho-zei nari to ihedomo,* Nobu-tura *tada hitori ni kiri-taterarete, aruhi ha te-woi tati wo sutete inoti hohu-hohu tasukaru mo ari; mata ha kara-take, nasi-wari ni kiri-sagerareru mo ari. Ono-ono kore ni osorete ikaga ha sen to tameraikeru.* Nobu-tura, *yoki ori zo to, mon wo kugutute otin to suru ni, naginata wo hiramekasite tuite kakaru mono areba,* Nobu-tura *kono naginata wo uke-hadusite tui ni te-kizu wo uke, oho-zehi ni ikedorarekeru ni, bu-yuu wo kan-zite inoti tasukaru to zo!*

V.

Tan-go [1] *no kami* Fudi-hara *no* Yasu-masa [2] *ha bu-riyaku no tatu-zin nari. Aru toki tuki no ito bakari oboronaru yo, kanete huye wo hukaku konomarekereba, tada hitori huye wo hukite neri-yuki tutu, mata ha tati-domarite ha huki kahesi tutu yuku tokoro ni, kono goro nusubito no tai-siyau-gun to midukara nanori gau-ki huteki no* Hakama--dare Yasu-suke [3] *to ihu mono kono tei wo mite ohoki ni yoro-kobi, yoki tati wo haki-nuru mo, mata hito-nami narazu uti-korosite hagi-toran to sira ha wo nukite, asi-baya ni hasiri kitari,* Yasu-masa *ga usiro yori suki wo ukagai, uti-*

---

1 出羽.
2 金武.
3 丹後.
4 保昌.
5 袴垂保助.

toran to sude ni yaiba wo uti-agen to sureba, niku ugoki mono osorosiku obohete naka-naka ni uti mo kakararezu. Mata ato ni tukite, go, roku ken yuki, koko zo tote, mata kiri-kakaran to su. Sono toki Yasu-masa *huye wo todomete, ito mo siduka ni mi-kaherite « Nanzi ha kore ikanaru mono zo? » to toharete, kano* Yasu-suke *ha, sono dai-yuu ni osoreken, gon-ku mo idezu.* Yasu-masa *hutatabi kotoba wo kake-tamahe « ikanaru mono zo? » to toheba,* Yasu-suke *osoru-osoru « Azana wo* Hakama-dare *to mausu tou-zoku nite sahurahu » to kotahetari.* Yasu-masa *uti-unaduki, sa mo koso to uti-warai « ware you-zi ari; tomo ni kitare » tote tomonahi kaheri; kinu, kogane, nado wo torasikereba,* Hakama-dare *ha* Yasu-masa *wo mite, ko ha ika ni asamasi to hurui-osorete, koso-koso to nezumi no niguru ga gotoku hai-idekeru. Kono* Hakama-dare *ha* Yasu-masa *no ototo nite arikeru to zo!*

VI.

Siyau-gun ta-rau Yosi-kado [1] *ha* Taira *no* Masa-kado [2] *ga seu-fuku* [3] *no ko nari. Ane wo* Niyo zou ni *to ihu. Zihu-roku sai no toki yori kuni-guni wo meguri, sono kuwai-riyoku titi no* Masa-kado *ni otorazu.* San-in, san-yau dau [4] *wo uti-kohe,* Kiu-siu [5] *ni itatute, aku-tou-ra wo katarau ni, yuu-riki ni osore, tuki-sitagahu mono ohoku;* Ban-siu [6] Mitu-isi *no woku* [7] *ni saku wo kamahe, katu-sen no yau-i-si,* Sai-koku [8] *dai-iti no you-gai nareba tote,* Setu-siu Ta-da [9] *no siro he*

---

1 將軍太郎良門.
2 平將門.
3 妾服.
4 山陰, 山陽道.
5 九州.
6 播州.
7 西國.
8 三石奥.
9 攝州多田.

wosi-yose, sono hi uma no koku yori saru no koku made tatakai keredomo, siro-gata tuyoku toki ni tai-siyau Yori-mitu [1] *uma wo nori idasi-tamahu wo mite,* Yosi-kado *yuu wo tanonde kati-daii to nari, hatu-siyaku yo no tetu no bou wo ina-duma no gotoku huri-mahasi, muragaru oho-zei wo makuri-tate nagi-tawosi,* Yori-mitu *Ason ma-dikaku hase-yori, aha ya to miru tokoro ni,* Watanabe-*no* Gen-zi Tuna [2] *tai-siyau no ba-zen ni kake-hedate, san-ziyaku ni-sun no tati wo nukite matu-kau ni huri-kazasi,* Yosi-kado *he utute kakaru.* Yosi-kado *kudan no bou wo hiki-sobame,* Watanabe *ni utute kakaru wo,* Gen-zi Tuna *mi wo kahasi, tati huri-agete kiri-tukureba,* Yosi-kado *no mabisasi wo kiri-harite kitu-saki mi-ken he kiri-kondari; tati nage-sutete,* Yosi-kado *ni mudu to kumi-tuku ni,* Yosi-kado *ha ti-siwo me ni irite hataraki zi-yuu narazu sitè, tui ni* Gen-zi Tuna *ni uti-torarekeri to nan.*

VII.

Yamato-dake *no mikoto* [3] *ha* Kei-Kou [4] *ten-wau no mi ko nari. Mi no take iti-zeu, tikara hito ni sugurete, bu-yuu nari. Mi tosi zihu-roku sai nite,* Tukusi [5] *he kudari,* Kawa-kami Takeru [6] *to ihu mono wo horobosite, sono noti* Towo-goku [7] *wo tairagen tote,* I-se Dai-zin guu [8] *yori hou-ken* [9] *wo mohusi-uke:* Suru-ga [10] *no kuni nite, teu-teki kusa ni hi wo kakete, mi-koto wo yaki-korosan to sikeru wo, mikoto hou-ken wo*

---

1 頼 光.
2 渡 邊 源 二 綱.
3 日 本 武 尊.
4 景 行.
5 筑 紫.
6 川 上 梟 師.
7 Sarebbe più corretto scrivere *Tou-goku* (vedasi la nota 4 a pag. 88).
8 伊 勢 大 神 宮.
9 寶 劍.
10 駿 河.

nukite nagi-harahi-tamaheba, moyuru kusa kahetute teki no kata he nabikite, teki koto-gotoku yaki-korosaru. Kore yori hou-ken wo kusa-nagi no ken [1] *to ihu. Sono noti* Sou-siu [2] Ibuki *yama* [3] *nite doku-diya wo tai-zi-tamahu nari.*

VIII.

Koko ni Yen-dou Mu-siya Mori tou [4] *ha* Watanabe Wataru [5] *ga tuma* Ke-sa Go-zen [6] *ni hukaku kokoro wo yosete ren-bo-si-keru ni,* Ke-sa Go-zen *ha* « Wataru *naki noti ni ha on-mi ni mi wo makasen* » *tote ihikereba,* Mori-tou *ha sitasura* [7] *ketu-ki no yuu ni hokori* « *saraba,* Wataru *wo usinahan* » *tote ihi-kereba,* Ke-sa Go-zen *no ihu yau* « Wataru *tote mo sasuga hitori no masurawo nari. Sahu tayasuku ha hakarai ga-taken. Ko-yohi* Wataru *ni sake wo nomase, kami wo araha-sete, higasi makura ni husase wokeba, on-mi sinobi irite arai-gami wo sagurite kubi wo uti-tamahe* » *to ihu ni,* Mori-tou *unazuki yaku-soku site wakarekeru. Haya sono hi mo kurete matu ha hodo naku yen-zi no kane kazohureba, usi-mitu* [8] *no zi-koku narikereba,* Mori-tou *sitaku site* Wataru *ga tati he sinobi-iri, higasi-makura ni arai-gami wo sagu-rite, katana wo nukite kubi wo hututu-to kiri-wotosikereba, odoroki* Wataru *ha hane-wokite, tomosihi huri-age, mi-age-reba,* Yen-dou Mu-siya *nite* Ke-sa Go-zen *no kubi wo kiri, mete*

---

[1] 草 薙 劍.

[2] Così è scritto per errore nel testo invece di *Gou-siu* 江 州 (*Ahu-mi*). Vedasi il *Nitu-pon wau-dai iti-ran* (libro primo, foglio 8 v.°, colonna 7).

[3] 膽 吹 山.

[4] 遠 藤 武 者 盛 遠. Dovrebbe scriversi *Mori-towo* (vedasi la nota 4 a pag. 88).

[5] 渡 邊 渡.

[6] 袈 裟 御 前.

[7] Erroneamente scritto per *hitasura,* confondendosi le sillabe *hi* e *si* nella volgare pronunzia di *Ye-do.*

[8] 丑 滿.

ni sasage arikereba, miru yori Wataru *tati hiki-nuki « tuma no kataki nogasazi » to iharete, bitukuri tatakau yau mo naku, tikara nuke, bou-zen to akire-hatetaru bakari nari.*

RACCONTI
DI ATTI DI VALORE EROICO
NEL NOSTRO IMPERO.

INTRODUZIONE.

Il tamburo delle ammonizioni [1] è coperto dal musco, sì che gli uccelli non se ne spaventano. Riposti i brandi nelle guaine, gli archi nelle custodie, i guerrieri corazzati fanno di sè mostra soltanto nelle tavolette votive [2] appese sulla venerata fronte dei tempii degli Dei, e neppure uno che sia preso dal vino sguaina ora senza ragione la spada. Mutati gli antichi sacri-

---

[1] Lo scrittore di questa bizzarra introduzione pone a contrasto coi tempi di guerre sanguinose nei quali avvennero i fatti narrati nel libriccino, la pace e la prosperità goduta poi dal Giappone sotto il governo militare dei *Toku-gawa*. E comincia l'elogio di questo governo con una allusione al tamburo che l'antico imperatore cinese *Sciun* aveva fatto collocare alla porta del suo palazzo affinchè chiunque tra i sudditi bramasse avvertirlo di qualche suo errore o difetto potesse, percotendo quello strumento, ottenere libero e pronto l'accesso al principe (V. *Mémoires concernant l'histoire* ecc. *des Chinois par les Missionaires de Pékin*, Tome IIIe, pag. 19). Vuole la leggenda che per la virtù del monarca niuno avendo cagione di ammonirlo, il tamburo non venisse mai percosso, di modo che gli uccelli vi posavano sopra tranquilli.

[2] Le tavolette votive sono chiamate *ye-ma* (« cavalli dipinti ») perchè in moltissime vedesi dipinto un cavallo. Queste erano così offerte ai *Kami* o al *Buddha* da coloro che non erano in grado di offrire un cavallo vero (*Gen-kai* p. 1098).

ficii umani [1] in offerte di focacce di piccoli fagiuoli rossi, gli stessi Dei familiari con lo scoppiettare della lingua fanno intendere che meglio le gradirebbero se inzuccherate. Persino nel portare attorno i carri sacri, il che in altri tempi mai non avveniva senza spargimento di sangue, ora, per le raccomandazioni dei giovani [2] che battendo le mani invitano a concordia, non v'è più contesa neppure di parole. Nel vivere civile del nostro tempo ciascuno si rallegra nel conformarsi all'adagio che « cedere opportunamente è vittoria [3] » e nel trarre dalla perdita stessa il guadagno [4]. Sul mercato can-

---

1 L'undecimo imperatore giapponese *Sui-nin* (垂仁天皇) che regnò dall'anno 29 a. C. all'anno 70 dell'era nostra, vietò con decreto ai servi di seguire nella tomba i padroni e dispose che in luogo delle persone, l'imagine loro in terra cotta fosse posta nel sepolcro. Nominò poi soprintendente alle cerimonie funebri quel *No-mi no Suku-ne* (野見宿祢) della provincia d'*Idu-mo* (出雲) che primo nel Giappone si diè a modellare in creta figure umane ed utensili d'ogni specie, con ingiunzione di curare la piena esecuzione di quel decreto.

2 Le comitive di giovani che nelle processioni (*maturi*) portavano intorno i carri sacri, incontrandosi per via, venivano quasi sempre a contesa e raro era il caso che non scorresse il sangue. Ne' tempi nostri, dice lo scrittore, ciò più non avviene, perchè i giovani stessi di quelle comitive venendo ad incontrarsi, anzichè contendere, col batter le mani in segno di animo tranquillo e concorde, soffocano sul nascere ogni disputa.

3 Il celebre *Iye-yasu* di *Toku-gaha*, così avveduto condottiere d'eserciti come profondo conoscitore delle arti di governo, una volta schivando, col ritirarsi, la battaglia offertagli da avversarii in quel momento più forti di lui, sentì dirsi che alla vergogna e al danno della ritirata era preferibile tentar la sorte delle armi. *Makeru wo kati* « il cedere in questo caso è vittoria » rispose *Iye-yasu* e, dopo non molto tempo, l'evento dimostrò la saviezza delle sue parole.

4 Il carattere cinese 徳 « virtù » corrispondente nel testo alla voce *toku* parrebbe richiedere una traduzione diversa di questo passo. Ma trovando registrato nel Dizionario del Hepburn, 4ª edizione, sotto la voce *toku* 得 (« profit, gain, pecuniary advantage, success ») il proverbio *Son wo site toku wo tore*, m'è sembrato non dubbio che lo scrittore abbia voluto per l'appunto ricordare anche questo proverbio analogo in qualche modo nel concetto al detto d'*Iye-yasu*, adoperando poi, come frequentemente s'incontra negli scritti popolari, un carattere cinese per un altro che venga dai giapponesi chiamato con la stessa voce.

tando le lodi della gran pace il mercante accumula danaro; nelle campagne il contadino augurando ne' suoi canti diecimila anni di vita al principe, raccoglie una messe abbondante; dormendo profondamente senza serrare l'uscio della casa, si possono intrecciare i sogni anche nell'ultima notte dell'anno [1], e al sopravvenire del mattino la splendida vista del nostro impero nella primavera può [2] in verità offrire l'imagine d'un regno pienamente tranquillo e beato.

Raku-zin-sai scrisse [3].

---

[1] Nelle città giapponesi di maggior commercio l'ultima notte della dodicesima luna è la più romorosa di tutto l'anno, perchè, oltre al riversarsi sulle vie di coloro che vanno intorno a diporto, ciascuno che abbia conti da aggiustare si pone in giro per pareggiarli tutti in quella notte, sì da poter entrare nell'anno nuovo senza veruno strascico d'obbligazioni dell'anno precedente. Onde nel dramma popolare *Some mo-yau imose no kado-matu*, l'azione del quale si svolge in *Oho-saka*, prima tra le città di commercio nel Giappone, l'ultima notte dell'anno è chiamata:

Mono-sahagasiki
Oho-misoka.

[2] Nel calendario giapponese l'anno cominciava con la primavera la quale comprendeva i primi tre mesi. Il primo giorno dell'anno giapponese ritardava, secondo i calcoli del sig. Bramsen (*Japanese chronological tables*), da 17 a 46 giorni in confronto del primo giorno dell'anno secondo il nostro calendario. Ora ciò è mutato; e, per decreto imperiale, in tutti gli atti di governo dal primo giorno del mese di gennaio 1875 in poi, si è cominciato a indicare i mesi ed i giorni secondo il calendario Gregoriano, conservando per la indicazione degli anni il modo precedentemente usato dei *nen-gau* 年 號 che sono nomi dati dagli imperatori agli anni del loro regno.

[3] *Raku-zin-sai* (« lo scrittoio dell'uomo allegro ») è un pseudonimo scelto dallo scrittore per nascondere il nome vero, secondo l'usanza dei letterati cinesi e giapponesi i quali stimavano indecoroso apporre il proprio nome a scritture di mero diletto.

I.

Yosi-tune [1] con un esercito di venticinque mila e più cavalieri fronteggiava le schiere poste a difesa di *U-di* [2], ed avendo il nemico tolte le assi del ponte, era su questo impedito il passaggio. Trascorso già il ventesimo giorno del primo mese, per la serenità e mitezza dell'aere sciogliendosi le nevi su tutti i monti, l'acqua era in vero così cresciuta da non lasciar modo a valicarla; onde i guerrieri erano costretti a rimanere in ozio sulla ripa di quà dal fiume. Allora *Yosi-tune* per mettere alla prova l'animo de' suoi così parlò « Questo fiume, sempre rinomato per la sua grandezza, ora specialmente ch'è in piena non consente il passo. Che pensa ciascuno di voi sulla opportunità di fare un giro sino ad *Imo-arai* [3]? ». A queste parole *Seu-zi Sige-tada* di *Titi-bu* [4], allora in età di ventidue anni, fattosi in-

---

[1] *Yosi-tune* di *Minamoto* fratello minore di *Yori-tomo* fu a questo di grandissimo aiuto nelle guerre contro *Yosi-naka* di *Ki-so* e contro la famiglia *Taira*. La sua maravigliosa audacia, i sottili accorgimenti di guerra, l'indomito valore gli procacciarono somma fama e l'amore del popolo, ma eccitarono al tempo stesso la diffidenza di *Yori-tomo* che giunse a far porre *Yosi-tune* al bando dall'impero. Questi, cercato a morte per ogni dove, si uccise, secondo alcuni storici, nella provincia di *Mu-tu*. Vogliono altri che trovasse rifugio nell'isola di *Yezo*. Il sig. *K. Suyematz* poi ha pubblicato nel 1879 in Londra uno scritto intitolato *The identity of the great conqueror Genghis Khan with the Japanese hero Yoshitsuné, an historical thesis*, nel quale scritto la tesi stessa è svolta e sostenuta con grande acume d'ingegno e con ampia e soda dottrina.

[2] *U-di*, terra nella provincia di *Yama-siro*, dà il nome al fiume che, uscito dal lago *Biwa*, le passa dinanzi e giunto poi a *Yo-do* nella stessa provincia prende il nome di *Yo-do-gaha*.

[3] *Imo-arai* è il nome di un luogo nel distretto di *Ki-i* in provincia *Yama-siro* (v. il dizionario *Siyo-gen-zi-kau*, Parte I, foglio 4,r. colonna 3).

[4] *Titi-bu* è il nome di un distretto della provincia di *Musa-si*. Il nome della famiglia di *Sige-tada* era *Hatake-yama* 畠山. *Sige-tada* era di tale robustezza che in tutte le provincie di levante non si trovò a'suoi tempi l'eguale.

nanzi disse « Per qual cagione dovrebbe ciò farsi? Altra volta, nel combattimento contro *Yori-masa* [1], *Mata-ta-rau* di *Ta-hara* appunto col varcare questo fiume riportò vittoria. Orsù, proverommi anch'io a tentare il guado ». E di tratto spinse il cavallo nel fiume. Cinque o seicento cavalieri delle provincie di levante [2], bramosi di seguirlo, raccolte le redini, alla spicciolata si cacciarono nell'acqua. Nello stesso momento da questa parte giunsero di tutta corsa, dando di staffe [3], due guerrieri con armi ed armature lucenti; era l'uno *Gen-da Kage-suye* di *Kadi-hara*, l'altro *Si-rau Taka-tuna* di *Sa-sa-ki*. Avendo già ciascuno di loro fatto in cuor suo proposito di assalire per primo il nemico, erano sul punto di slanciarsi nell'acqua, quando *Taka-tuna* chiamando ad alta voce *Kage-suye* « questo fiume, gli disse, persino nelle provincie orientali [4] è rinomato per la sua violenza; la cinghia del vostro cavallo apparisce rallentata; badate che rovesciandosi la sella, non v'incolga disgrazia ». *Kage-suye* ciò udito e credendo che così fosse, presa con la bocca la corda dell'arco, strinse di nuovo saldamente la cinghia. In quell' intervallo *Taka-tuna* con pronta mossa passando oltre di corsa, spinse il cavallo con grande romore nel fiume. *Kage-suye* rimpiangendo d'essersi lasciato ingannare, gli

---

[1] *Yori-masa* di *Minamoto*, buon poeta, arciere valentissimo, rese grandi servigi all'imperatore durante le turbolenze dell'anno *Hei-di* 平治 (1159). Sdegnato per la prepotenza dei *Taira* ordì una congiura alla quale indusse a prender parte il principe imperiale *Taka-kura no miya*. Scoperta la trama, *Yori-masa*, allora in età di settantacinque anni, prese le armi per dare agio al principe di porsi in salvo e al ponte di *U-di* resistè valorosamente, benchè con pochi seguaci, alle molte migliaia di armati spediti contro di lui da *Kiyo-mori* di *Taira*, sinchè, sopraffatto dal numero e perduta ogni speranza, si tolse di propria mano la vita. Ciò avvenne nella quinta luna dell'anno *Yau-wa*, 1181 dell'èra nostra.

[2] *Ban-dou* o *Aduma* 吾 妻 sono chiamate le provincie a levante del patrimonio imperiale (*ki-nai*), dette anche *Kuwan-tou* 關 東, *Kuwan-sa* 關 左 e *Tou-goku* 東 國.

[3] I giapponesi hanno sempre, sino ai giorni nostri, usato in vece degli sproni le staffe, molto larghe e pesanti, per incitare i cavalli alla corsa.

[4] *Tou-goku*, v. la nota 2.

tenne dietro, e mentre entrava nell' acqua gridò con gran voce « Ho udito affermare come certo che il nemico per inciampo ai cavalli ha teso proprio nel bel mezzo del fiume grandi e piccole corde; andate cauto, signore di *Sa-sa-ki*! ». E questi, senza neppure finir di dire « ho inteso », snudando una grande spada, spazzò per ogni verso il mezzo dell' acqua, e senza verun inciampo ratto salì sulla ripa opposta, gridando: « *Si-rau Taka-tana* di *Sa-sa-ki* è primo ad assalire il nemico [1] al fiume di *U-di* ».

Intanto *Sige-tada* spingendo il cavallo innanzi agli altri della sua schiera passava il fiume, quando un abitante della stessa sua provincia chiamato *Zi-rau* di *Oho-gusi* trovandosi nel mezzo dell'acqua inavvedutamente si lasciò sfuggire di tra le gambe il cavallo, e mentre era portato a galla dalla corrente chiamava gridando: « Signore di *Titi-bu*! signore di *Titi-bu*! ». *Sige-tada* voltosi a guardare indietro, afferrò quell'*Oho-gusi* per la cintura e sollevatolo più alto degli occhi lo lanciò sulla ripa incontro. Colui, levandosi con un salto da terra, gridò ad alta voce: « L'abitante di *Mu-sasi Zi-rau* di *Oho-gusi* primo affronta il nemico al fiume *U-di*! ». Ciò udendo, così i nemici come quei della sua parte tutti proruppero in un grande scoppio di risa. Vedute queste cose, i cavalieri dell'esercito dei *Minamoto*, facendo ciascuno a gara per arrivare innanzi agli altri, spinsero nell'acqua i cavalli, mentre i fanti, intrecciate le braccia, rompevano la corrente vorticosa; e così giunsero alla opposta sponda. Quivi l'ufficiale [2] *Sige-tuna* di *Naga-se*, familiare [3] del signore di *Ki-so*, oppose valorosa resistenza sino

---

[1] I giapponesi chiamano *sen-din* (antiguardo) il primo che passa un fiume contrastato dal nemico o assalta un luogo fortificato, facendo così da vanguardia al resto dell'esercito.

[2] Il testo ha *han-guwan-dai* ch'era il nome dato anticamente a coloro che facevano le veci dei commissarii di giustizia (*Han-guwan*). Ma al tempo dei fatti qui narrati l'uno e l'altro nome erano già da lunghi anni divenuti meri titoli d'onore, senza veruno ufficio.

[3] La locuzione *ihe no ko* che è nel testo, può significare o un figliuolo della famiglia, o uno che sia nato nella casa abitata da quella, o infine un servo della famiglia stessa (*Gen-kai*).

a che, ucciso lui da *Sige-tada*, i suoi ne andarono tutti dispersi; e così i difensori di *U-di* e di *Se-ta* furono ad un tempo interamente disfatti [1].

II.

Sa-bu-rau Yosi-hide [2] di *Asa-hi-na* era il terzogenito di *Yosi-mori* di *Wa-da*. Questi, quantunque congiunto della famiglia *Taira*, seguì la parte di *Yori-tomo* e diè prova di gran valore nelle battaglie. *Yosi-hide* dotato di coraggio e di vigoria veramente singolari si segnalò per eminenti servigi. Morti *Yori-tomo* e *Yosi-iye* e giunto al potere *Sane-tomo*, la famiglia di *Wa-da*, già da tempo in continua gara e contesa con *Yosi-toki* di *Hou-deu* per l'autorità nel governo, proruppe subitamente in aperta sommossa; onde *Sane-tomo* fu grandemente atterrito. *Yasu-toki* di *Hou-deu* e *Yosi-udi* di *Asi-kaga* pugnavano valorosamente a difesa della porta principale del palazzo, quando *Asa-hi-na* poggiando le mani su quella porta diè tale spinta, che, spezzata la spranga traversa di legno, ruppe ed aprì le imposte. Allora *Asa-hi-na* precipitosamente entrato rinnovò sempre più audacemente l'assalto. Ucciso però *Yosi-mori* da *Sa-ye-mon Yosi-nori* di *Ye-do*, la battaglia fu perduta, e *Yosi-hide* guidando cinquecento de'suoi seguaci si recò

---

[1] Questa seconda battaglia al ponte di *U-di* fu combattuta nella prima luna del primo anno *Genriyaku*, 1184 dell'èra nostra.

[2] Nell'opera *Nipon o dai itsi ran ou Annales des empereurs du Japon* pubblicata dal Klaproth in Parigi nel 1834 a carte 232 lin. 16 e 31 il nome proprio di *Asa-hi-na* è erroneamente scritto *Yosi-suye*, mentre tanto nel testo primitivo di *Hayasi Siyunsai* 林 春 齋 quanto nella ristampa con comento fatta in *Tou-kiyou* da *Nisi no Ko-kai* 西 野 古 海 nel 1873 si legge sempre 義 秀 *Yosi-hide* e non 義 季 *Yosi-suye*. Fu madre di *Yosi-hide* l'eroica *Tomoye* 巴, già concubina di *Yosi-naka* di *Ki-so*, la quale in difesa di questo combattè con tanto coraggio, con sì rara vigoria che *Yosi-mori* di *Wa-da*, preso da ammirazione, non solo le salvò la vita ma la tolse a compagna.

rapidamente nella provincia di *A-wa*. Narrasi che quando ciò avvenne [1] egli fosse in età di trentotto anni.

III.

Tou-da Hide-sato di *Ta-hara* era figlio del ministro *Mura-wo* discendente alla sesta generazione dal nobile di primo grado *Husa-tugi* di *Hudi-hara*. Fu chiamato *Tou-da* di *Tahara* perchè dimorava in un luogo della provincia di *Yamato* chiamato *Ta-hara*. Un giorno *Tou-da* mentre passava sul ponte di *Se-ta* in provincia di *Ahu-mi* vide farglisi incontro una gentildonna di nobilissimo aspetto, vestita come le dame del palazzo imperiale, la quale così gli parlò: « Io sono la signora di questo lago [2] ove ho dimora. Sul monte *Mi-kami* è un millepiedi gigantesco, antico d'anni, che arreca gravissima molestia a molti miei sottoposti. Deh, piacciavi ristabilire la pace uccidendo quel mostro! Essendomi già da tempo giunta all'orecchio l'alta vostra rinomanza, sono ora qui venuta ad attendervi per pregarvi di far pago il mio desiderio ». *Hide-sato* acconsentì, e spiato il momento nel quale il mostro usciva fuori, lo saettò; ma quantunque colpito anche da una seconda freccia il mostro non diè segno di aver patito alcun danno. Bagnata allora di saliva la punta della terza freccia e scoccatala, il mostro da questa colpito rimase ucciso. La donna tutta lieta condusse seco *Hide-sato* alla reggia dei draghi [3] e gli fe' dono di dieci cose preziose [4]. Vuole la tradizione che questa donna fosse la figliuola del genio che presiede ai draghi.

---

[1] Correva allora l'anno dell'era nostra 1213.

[2] È il lago *Bi-wa* (琵 琶 湖) nella provincia di *Ahu-mi* dal quale esce il fiume *U-di* attraversato al suo nascere presso *Se-ta* da un ponte lunghissimo chiamato in un'antica poesia *Se-ta no naga-hasi* (v. *Kotowaza-gusa* lib. I, comento al ventesimoterzo proverbio).

[3] Il drago, secondo la favola, è re delle acque e a lui sono soggetti tutti gli animali che vivono in quelle.

[4] Nel *Siyo-gen zi-kau*, IV, foglio 16,r. si legge che *Hide-sato* nella decima luna del decimottavo anno *Yen-gi* 延 喜 (918 dell'e. v.) entrò

IV.

Teu-biyau-he no zeu Nobu-tura di *Ha-se-be,* uomo di grande prodezza, trovavasi in quel momento presso il principe imperiale [1]. Udito il messaggio, « e perchè mai, disse, non potrebbe ciò farsi? Il principe in veste di donna si porrà in salvo; io, qui rimanendo, disperderò quei cialtroni di soldati a colpi di spada, ed ove se ne offra il destro, seguendo le nobili orme, mi proverò di raggiungerlo ». Il principe, seguendo con piena fiducia il savio consiglio di *Nobu-tura*, sotto spoglie femminili con poco seguito se ne fuggì a *Mi-wi-dera* [2]. Allora *Nobu-tura*, messo in assetto ciò che nella casa era rimasto in disordine, si pose ad attendere con impazienza i nemici. Questi, a poco a poco circondarono il palazzo e gridarono con gran voce: « La congiura del principe è stata scoperta, ed egli deve andare in esilio ai remoti confini di *To-sa*; noi, messi imperiali, siamo venuti qui ad incontrarlo ». — « Il principe recatosi a visitare il tempio di *Ka-mo* [3] non è ancora ritornato, rispose *Nobu-tura*; ditemi qual ragione ha la vostra venuta ». A queste parole il commissario imperiale *De-ha* « come può essere, replicò, che il principe abbia lasciato questo palazzo per recarsi altrove? Per venire in chiaro della cosa, entrate a ricercare per

---

nella reggia dei draghi in *Se-ta*; che dopo qualche anno debellò *Masa-kado* di *Taira*, e, nominato capitano generale per la difesa dei confini, ebbe in dono il dominio feudale di alcune terre nelle provincie di levante; e che sino ad oggi alcuni rami della sua discendenza non sono estinti.

[1] Il principe imperiale *Taka-kura no miya* aveva in quel punto ricevuto uno scritto di *Yori-masa* di *Minamoto* (v. la nota 1 alla pag. 100) col quale gli significava essere scoperta la congiura e lo esortava a ricovrarsi in *Mi-wi-dera* ove lo avrebbe raggiunto (*Hei-ke mono-gatari*, lib. IV, cap. 5).

[2] *Mi-wi-dera*, grande convento di bonzi sul monte *Naga-ra* (長等山 nel distretto di *Si-ga* 志賀 (*Ahu-mi*), fondato dall'imperatore *Ten-ti* (天智天皇) nell'anno 675. Con altro nome è chiamato *On-ziyau-zi* 園城寺.

[3] *Ka-mo no yasiro*, Questo tempio sorge nel distretto di *Ota-gi* 愛宕 nella provincia di *Yama-siro* 山城.

ogni parte! ». Udito il comando, i guerrieri del suo seguito si cacciarono dentro alla spicciolata. *Nobu-tura* levatosi ritto in piè con gran coraggio, tratta la spada, gridò: « questa è violenza brutale! [1]. Ma qui è *Nobu-tura*! ». Allora un servo chiamato *Kane-take*, uomo gagliardo quanto intrepido, tolto il fodero dall'alabarda, si avanzò per colpirlo. *Nobu-tura* con un riso di scherno: « Sei ben cortese, gli disse, a venirmi incontro! Or bene! t'invierò come primo antiguardo nel regno dei morti! ». E ponendo in opera i più riposti segreti della scherma lo tagliò netto a mezza vita. Ancorchè gli assalitori fossero molto numerosi, pure vedendosi sgominati e malconci per opera del solo *Nobu-tura*, alcuni di loro feriti, gittando la spada, sgusciavano via per salvare la vita, altri poi furono tagliati per mezzo dal capo alla cintura [2]. Mentre ognuno, temendo egual sorte, era confuso e perplesso, *Nobu-tura*, stimando propizio il momento, curvatosi per uscire dallo sportello [3] fu assalito da un soldato che brandiva un'arme in asta [4]. Non riuscendo a parare il colpo restò finalmente ferito, e caduto prigione di quel numeroso stuolo di armati, per l'ammirazione ispirata dall'eroico suo valore, ebbe salva la vita!

V.

Yasu-masa della famiglia *Hudi-hara*, governatore della provincia di *Tan-go*, fu molto sagace negli accorgimenti di guerra. Una volta, essendo la notte molto oscura per le nubi

---

[1] *Rau-zeki nari!* erano le parole solite a proferirsi dai *samurai* quando si risentivano per un urto o per altro atto villano.

[2] *Karatake-wari* è un termine di scherma che significa « fendere per mezzo dal capo in giù » come si fende il *bambù* della Cina. *Nasi-wari* è una locuzione volgare, usata in *Ye-do*, e vale « spaccare in due parti » come una pera.

[3] Anche nel Giappone le porte degli edificii principali hanno uno sportello che, dischiuso, può dare uscita senza aprirle tutte.

[4] La *naginata* è un'arme che ha in cima ad un'asta lunga una lama di spada leggermente curvata a guisa di falce, col taglio dalla parte interna della curva.

che ad ogni tratto offuscavano la luna, egli che già da tempo si dilettava di sonare il flauto, andava tutto solo sonando quello strumento ed ora a passi lenti avanzava, ora, arrestatosi per un momento, tornava indietro sonando. In quel punto un tale *Hakama-dare Yasu-suke*, uomo audace ed intrepido che da poco tempo aveva preso da per se stesso il titolo di comandante supremo dei ladroni, vedendo tal cosa grandemente si rallegrò pensando di poter così uccidere e spogliare un uomo di condizione superiore alla comune, fornito per giunta di una eccellente spada; e così, tratto il ferro dalla guaina, accorse con passi veloci spiando dietro le spalle di *Yasu-masa* il momento opportuno; finalmente alzava già il brando per ferire quando, sentendosi subitamente preso da raccapriccio e timore, non gli venne pur fatto di provarsi a colpire. Continuando a tenergli dietro alle calcagna per qualche passo, pensando esser giunto l'istante favorevole, era di nuovo sul punto di colpire, quando, *Yasu-masa*, smesso di sonare, molto tranquillamente voltosi a guardare indietro interrogandolo gli disse: « E tu qui chi sei? » Quel *Yasu-suke*, intimorito, mi penso, da tanto valore, non poté proferir parola. *Yasu-masa* per la seconda volta alzando la voce gli dimandò chi egli fosse; al che *Yasu-suke* tutto spaventato rispose: « Sono un ladro chiamato *Hakama-dare* ». *Yasu-masa* annuendo col capo e ridendo per aver bene inteso ogni cosa, « io, gli disse, ho alcun che da trattare con te; vieni con me ». E seco lo condusse alla propria dimora, ove giunto fece dono a *Hakama-dare* di seterie, oro ed altre cose. Costui vedendo in volto *Yasu-masa*, tutto pieno di confusione e tremando per la paura, di soppiatto uscì strisciando come un sorcio che fugge. Questo *Hakama-dare* era per l'appunto il fratello minore di *Yasu-masa*!

VI.

Siyau-gun Ta-rau Yosi-kado fu figliuolo di *Masa-kado* di *Taira* [1], nato di concubina. Ebbe una sorella maggiore chia-

---

[1] *Masa-kado* di *Taira*, discendente alla quinta generazione dall'imperatore *Kuwan-mu* (桓 武 天 皇) negli ultimi giorni dell'anno 939

mata *Niyo-zou ni* [1]. Dall'età di sedici anni andò vagando per le varie provincie. La prodigiosa sua forza non era inferiore a quella del padre *Masa-kado*. Varcate le montagne delle regioni *San-in dau* e *San-yau-dau*, pervenne alle nove provincie del mare di ponente [2]. Frequentando la compagnia dei più malvagi e scellerati uomini giunse ad incutere tanto timore con l'audacia e robustezza sua che molti di loro si fecero suoi seguaci. Nella provincia di *Hari-ma* afforzò con steccati la gola di montagna di *Mitu-isi;* e, fatti i preparativi per combattere, pensando essere il castello di *Ta-da*, in provincia d'*I-se*, la fortezza più importante delle provincie occidentali [3], si recò ad assalirla. Quel giorno benchè il combattimento durasse dal mezzodì alle ore quattro di sera, quei del castello resistevano vigorosamente. *Yosi-kado*, veduto uscire a cavallo il comandante supremo *Yori-mitu* [4], fidando nel proprio valore

---

si ribellò ponendo a soqquadro le provincie orientali. Orgoglioso per la sua origine, si fece chiamare *Hei sin-wau* 平 親 王 « il congiunto imperiale della famiglia *Taira* ». Ardito e gagliardo poté per un momento resistere alle truppe imperiali; ma ben presto queste guidate da *Sada-mori* di *Taira* e da *Hide-sato* di *Hudi-hara* ruppero e sbaragliarono in varii incontri le schiere del ribelle, ed egli stesso, combattendo a *Kara-sima* 辛 嶋, fu colpito in fronte da una freccia scoccatagli contro da *Sada-mori* e, caduto da cavallo, ebbe mozzo il capo per mano di *Hide-sato*.

1 Nella raccolta di ritratti di personaggi illustri intitolata *Mu-siya kagami* 武 者 鑑 « Lo specchio dei guerrieri » la sorella di *Yosi-kado* è chiamata *Taki ya siya hime* 瀧 夜 叉 媛. Ivi è detto ch'ebbe ingegno pronto ed acuto e che per continuare l'opera del padre eccitò il fratello minore *Yosi-kado* a ribellarsi e fu poi involta nella ruina di lui.

2 L'isola ch'è divisa in queste nove provincie (*Kiu-siu*) forma ora la regione del mare di ponente (*Sai-kai-dau*). Lo stretto di *Simo no seki* la divide dalla provincia di *Naga-to* nella regione *San-yau-dau*.

3 *Sai-koku* « provincie di ponente » erano chiamate negli antichi tempi quelle poste ad occidente del *Kuwan-tou*. Così nel libro IX del *Hei-ke mono-gatari*, al capitolo secondo, (*U-di gaha*) *Taka-tuna* di *Sa-sa-ki* chiama il fiume di *U-di* « *Sai-koku no iti no dai ga* 西 國 一 大 河.

4 *Yori-mitu* o *Rai-kuwau* di *Minamoto* fu un guerriero intrepido quanto accorto, valentissimo nella scherma e nel trar d'arco. Per comando dell'imperatore *Iti-deu no in* 一 條 院 (987-1011) vinse ed uccise il

discese a piedi e vibrando intorno come fulmine un palo di ferro lungo oltre otto piedi, cacciava innanzi a se come gregge quella moltitudine d'armati e li mieteva giù coi suoi colpi. Allora *Gen-zi Tuna* di *Watanabe* [1], veduto in pericolo il nobile *Yori-mitu* che venendo di corsa era già vicino a quel luogo, interponendosi rapidamente a difesa, sguainata una spada lunga tre piedi e due pollici e brandendola direttamente sopra la testa mosse ad assalire *Yosi-kado*. Questi, avvicinato al petto quel palo alquanto inclinato da una parte, slanciò un colpo contro *Watanabe*, il quale lo evitò col farsi da un lato, mentre brandita in alto la spada tagliò con un fendente la visiera di *Yosi-kado* e colla punta dell'arme lo ferì tra le sopracciglia. Gittata allora la spada venne alle braccia con *Yosi-kado*, che impedito nelle mosse dal sangue che gli entrava negli occhi fu finalmente ucciso da *Gen-zi Tuna*.

VII.

Il venerando [2] *Yamato-dake* era figliuolo dell'imperatore *Kei-kou*. La sua statura era di dieci piedi d'altezza e, soprastando egli per la gagliardia del corpo a tutti gli altri del suo tempo, fu pure dotato di eroico valore. Sedicenne si recò nel paese di *Tukusi* ove tolse di vita *Kaha-kami Takeru* [3]. Mosse poi a soggiogare le provincie orientali e nel tempio del supremo spirito celeste in *I-se* gli fu affidata la spada preziosa ivi custodita [4]. Nella provincia di *Suru-ga* i ribelli, dato fuoco al-

---

gran ladrone *Siyu-ten dou-si* nella provincia di *Ahu-mi*. I suoi fedeli e prodi vassalli *Tuna* 綱, *Kin-toki* 公時, *Sada-miti* 光通 e *Suye-take* 季武 ebbero il nome di *Rai-kuwau no si ten-wau* 頼光四天王.

[1] Fu il primo dei quattro vassalli di *Yori-mitu* chiamati *Si ten-wau*.

[2] *Mi-koto* 尊 « venerando » è un titolo dato ai semi-dei, agl'imperatori ed ai principi dei primi secoli. Anche ora si dà questo titolo ai principi imperiali dopo la loro morte.

[3] Capo della tribù degli *O-so* 熊襲 nel paese di *Tuku-si (Kiu-siu)*.

[4] Le tre cose preziose, dono di *Ten-ziyau dai-zin* ad un antenato dell'imperatore *Zin-mu*, conservate nel gran tempio d'*I-se* sono lo specchio

l'erbe erano sul punto di far perire il principe nell'incendio; ma questi, snudò la spada preziosa agitandola dinanzi a se come falce, e l'erbe brucianti volgendosi dalla parte opposta s'inclinarono verso i nemici che tutti furono distrutti dal fuoco. D'allora in poi la preziosa spada ebbe il nome di « spada che taglia l'erbe ». Dopo ciò uccise pure un serpente velenoso sul monte *I-buki* nella provincia di *Ahu-mi*.

VIII.

Mu-siya Mori-tou della famiglia *Yen-dou*, fortemente invaghitosi di *Ke-sa Go-zen* moglie a *Wataru* di *Watanabe*, bramava ardentemente farla sua. Avendogli essa significato che sua sarebbe soltanto dopo che *Wataru* fosse venuto a morire, *Mori-tou*, impaziente e baldanzoso per vigore giovanile « se è così, rispose, ucciderò *Wataru* [1] ». *Ke-sa Go-zen* allora « ad ogni modo, gli disse, *Wataru* è anch'esso un prode; e la cosa che voi stimate sì facile, potrebbe, nel recarla ad effetto, riuscire malagevole. Questa notte darò a bere vino a *Wataru* e farò che si lavi i capelli e che si corichi col capezzale verso oriente. Allora voi, o signore, nascosamente entrando, palpati i capelli lavati, gli troncherete il capo ». *Mori-tou* annuì piegando la testa e stretto così l'accordo s'allontanò. Ben presto venne la notte, e mentre egli attendeva, dopo non molto tempo, contando i tocchi della squilla di un tempio lontano, conobbe esser trascorsa l'ora del bue [2]. *Mori-tou* già pronto, entrò di soppiatto nella casa di *Wataru* e sul capezzale posto ad oriente, palpò i capelli che sentì esser lavati. Tratta allora la spada, d'un colpo spiccò quel capo dal busto. *Wataru* sorpreso, saltò su in fretta e, levata in alto

---

(*mi-kagami* 御鏡), la spada (*hou-ken* 寶劍) che fu allora affidata a *Yamato-dake*, e il suggello celeste (*Sin-zi* 神璽).

[1] Nel *Gen-pei sei-sui ki* si legge che *Mori-tou* minacciò di uccidere non il marito bensì la madre di *Ke-sa Go-zen*.

[2] L'*usi-mitu no koro* risponde presso a poco alle ore tre del mattino.

la lampada, vide *Mu-siya* di *Yen-dou* che troncato il capo di *Ke-sa Go-zen* glielo presentava con la destra. A tal vista *Wataru* snudando la spada esclamò: « Uccisore della sposa mia, non ti lascerò scampo! »; ma, turbato com'era, non potè combattere e, perduta ogni forza, rimase fuori di se per lo stupore come colpito dal fulmine [1].

CARLO VALENZIANI.

---

[1] *Mori-tou*, fattosi bonzo, sotto il nome di *Mon-gaku* 文覺 ebbe gran parte nell'indurre *Yori-tomo* a prendere le armi contro i *Taira*.

LA NOVELLA DI BRAHMADATTA

Il testo di questa novella fu pubblicato dall'Jacobi nella sua nota crestomazia prācrita: *Ausgew. Erzähl. in Māhārāṣṭrī*; questa di Brahmadatta è la prima, ed è la più lunga (pagg. 1-20) e forse la più interessante della raccolta. È tolta dalla *ṭīkā* di Devendra all' *Uttarādhyayanasūtra*, la quale alla sua volta è estratta dalla *vṛtti* di Çāntyācārya al *sūtra* medesimo.

Il prof. Leumann, in due articoli della *Wiener Zeits. für die k. des Morgenl.* (V pagg. 111-146 e VI pagg. 1-46) studiò e confrontò fra loro le varie redazioni di questa novella. Poichè la rivista viennese è poco diffusa fra noi, e poichè le ricerche del Leumann sono di grandissima importanza per la storia della filiazione e per la retta intelligenza del racconto, stimo opportuno accennarvi brevemente.

Nel suo primo articolo, il L. potè studiare due redazioni jainiche (J), cioè la metrica del *Cittasambhūijja* nel XIII dell'*Uttarā°* (J^s) e la *vṛtti* suddetta di Devendra (J^k): ed una redazione buddhistica (B), il *Cittasambhūtajātaka* (Fausböll 498), composto per metà in prosa (B*a*), per metà in versi (B*b*); una quarta redazione, fondamentalmente divergente dalle precedenti, era offerta dall'*Āvaçyakaniryukti* e dalla relativa *cūrṇi* (J^n), ma fu studiata a parte dal L., non aiutando essa a ristabilire la forma originaria della leggenda.

Dal confronto di B*a* con J^k e di B*b* con J^s, e dal minuzioso esame della strofica di B*b* e J^s, risultò al L. che i tratti

fondamentali della leggenda sono in generale meglio conservati in B che in J; e che, quanto alla composizione, J sta a B nello stesso rapporto del prācrito jainico rispetto al pāli. Se nei purāṇa o negli itihāsa si potesse trovare — congetturava il L. in fine del suo primo articolo — una forma brammanica della novella, essa dovrebbe stare alle recensioni B ed J come il sanscrito sta al pāli ed al prācrito.

La congettura era giusta: il *Harivaṃça* — come il Kuhn fece notare al L. — conteneva infatti una recensione brammanica della leggenda, già comunicata dal Benfey nel 2° vol. dell'*Orient und Occident*. Così il L. nel suo secondo articolo si trovò a studiare non più la leggenda di Citta e Sambhūta, ma *un ciclo di leggende relative a Brahmadatta*; nel qual ciclo B ed J non rappresentano che due recensioni speciali e *posteriori* alla redazione *originaria, brammanica,* del *Harivaṃça*. Risultato questo tanto più importante inquantochè rettifica le opinioni invalse dal Benfey ad oggi, ed oggi ancor spesso sostenute, circa l'origine *buddhistica* della maggior parte delle novelle e leggende indiane.

Con impaziente interesse attendiamo ora dal L. un terzo articolo, nel quale egli avrà da studiare la redazione buddh. del comm. al *Petavatthu* (2,13), la jainica del *Munipaticarita* (J^m), e i materiali dal *Mahābhārata* e dal *Rāmāyaṇa*. Giova anche sperare col L. che si possa una volta scoprire, nel Canone dei Buddhisti settentrionali, un'altra recensione della leggenda, parallela alla meridionale B, unica recensione buddhistica finora nota di contro a quattro recensioni jainiche.

Tornando a Devendra, in qual relazione sta la sua *ṭīkā* con la *vṛtti* di Çāntyācārya e con la *niryukti* dell'*Uttarādhyayana?* Egli dichiara esser la sua *ṭīkā* un compendio di quella *vṛtti:* ma due fatti dimostrano che ciò va inteso con discrezione. Prima di tutto, Çāntyācārya si attiene strettamente alla *niryukti*, e questa dà già due versioni affatto distinte della nostra novella; ora, il racconto di Devendra si scosta in molti punti da ambedue. Inoltre, Devendra ha molti luoghi che mancano alla *vṛtti*, ma che certamente non sono stati soppressi o dimenticati da Çāntyācārya, bensì

aggiunti da Devendra medesimo. Queste aggiunte però, meno alcune puramente retoriche [1], sono state certamente tolte da testi più antichi, non già inventate dal nostro commentatore. L'ipotesi del Leumann, che derivino cioè dalla 4ª parte del *Dṛṣṭivāda*, sembra assai verosimile; le parole di Devendra (Jac. 55, 9-10) *etāni ca caritāni yathā pūrvaprabandheṣu dṛṣṭāni tathā likhitāni*, si riferirebbero in tal caso ai racconti del *Dṛṣtivāda* medesimo.

Della *ṭīkā* di Devendra (o piuttosto della fonte cui egli attinse; cf. Jac. pag. VIII) esiste un rifacimento sanscrito, la *dīpikā* di Lakṣmīvallabha. L'Jacobi (l. c.) dice che è un « Hülfsmittel von wenig Nutzen », giudizio che non mi sembra intieramente giusto, inquantochè non pochi luoghi di Devendra sono chiariti, o almeno glossati, da questa versione sanscrita: così per es. io sarei rimasto incerto sul valore di *°vilayaṇa* 8, 31 e di *kambhuṭṭhāṇaṃ* 16, 31, se la *dīpikā* non mi avesse permesso di correggere *vala°* e *kambha°*. Quando mi è sembrato opportuno, ne ho riportato nella mia traduzione alcuni passi, ponendoli fra parentesi quadre e contrassegnandoli con « Ut. ».

Debbo ancor menzionare un'altra recensione (jainica) della leggenda, contenuta nella bhāṣā della *Upadeçamālā* (British Museum *Ms. add.* 26460), e che mi fu gentilmente indicata dal prof. Leumann; anche di questa ho dato nella traduzione alcuni passi (= Up.). Il nostro racconto vi è ripetuto due volte: alle pagg. 21*a*, 24*a* 1-4 (delle *avventure di Brahmadatta* nulla vi si dice [2], il che prova una volta di più come esse formino

---

[1] Tali stimerei per es. Jac. 5, 5-6; 7, 6 (*Jamabha°*); 16, 19-20; 17, 8-9.

[2] Dopo la storia delle nascite anteriori fino a quella di Citta e Sambhūta, dopo l'episodio di Namuci e dopo il *nidāna* di Sambhūta, si racconta come i due gemelli rinascessero come dei, *ekavimāne*; e subito dopo: *dvayor madhye Citrajīvas tataç cyutvā Puramatālapure ibhyagṛhe putratvenot pannaḥ: dvitīyas tu.... cakrī Brahmadattanāmā babhūva.... ekadā sabhāyāṃ sthitena Brahmadattena...* e qui si narra del *jātismaraṇa* e dei vani tentativi di Citta per convertire Brahmadatta. È da notarsi la mancanza dell'episodio del brammano e del pastore: il re scende all'inferno solo perchè *kṛtanidhāno 'prāptadharmo.*

un romanzetto a parte, intercalato poi nella leggenda), ed alle pagg. 65*a*-66*a* [1].

Finalmente, al chiaro prof. Bühler debbo la notizia, che il commento (*Vivaraṇaprakāça*) all' *Yogaçāstra* di Hemacandra (Sanskrit Hss. der Wiener Univ.-Bibl. n. 19) contiene (f. 36[a]-53[b]) una redazione metrica del *Brahmadattakathānakam*. Disgraziatamente il ms. viennese — che il prof. Bühler gentilmente promette di spedirmi — non mi giungerà in tempo per poterne qui trattare. Riserbandone quindi ad un prossimo articolo lo studio, noterò intanto che Hemacandra riporta la leggenda di Brahmadatta a proposito di questo çloka (II, 27 dell' *Yogaçāstra*, edito dal Windisch *ZDMG.* XXVIII p. 196):

çrūyate prāṇighātena raudradhyānaparāyaṇau
Subhūmo Brahmadattaç ca saptamaṃ narakaṃ gatau.

Se questo Subhūma sia o no un personaggio della nostra leggenda, non posso ora dire; se sì, avremmo in esso un elemento che manca alle altre redazioni.

Traducendo, per il primo, la novella di Brahmadatta, ho cercato di esser fedelissimo al testo [2], anche perchè la mia versione possa servir di aiuto a' principianti nel prācrito, ai quali Devendra, col suo stile quasi sempre semplice e chiaro, mi sembra debba essere il più adatto avviamento. Per conservare il carattere dell'originale, ho reso in versi le parti metriche, sperando, per la poca eleganza dei medesimi, nel-

---

[1] Qui invece abbiamo solo il racconto delle avventure di Brahmadatta, o meglio dell'episodio di Culaṇī (*atha Cu° sambodho*). Dopo la fuga del principe e di Varadhanu dalla *jatugṛha*, il racconto procede brevissimo, a mo' di compendio: *tad avasare dvāv açvau çramāturau mṛtau: pādacāriṇau dvāv api Koṣṭakanagaraṃ gatau* (cf. Jac. 6, 22-24): *tatra dvijagṛhe bhojanaṃ kṛtaṃ, dvijaputrī Brahmadattenodvāhitā* (Jac. 6, 29-37). *Paçcād bahuṣu grāmeṣu bahuṣu nagareṣu paribhramantau.... anukrameṇa Kāmpilyapuram āgatya....* e con la stessa brevità è riferito l'acquisto del regno, il *jātismaraṇa*, e l'episodio dell'accecamento.

[2] Le parole aggiunte qua e là nella versione per maggior chiarezza, sono stampate in corsivo: alcune sono tratte dall' Ut. e dall' Up. Avverto anche che per risparmiare diacritici, non ho distinto la *n* dentale dalla gutturale e palatale.

l'indulgenza dei lettori; i quali d'altronde, confrontando il testo, si convinceranno della difficoltà dell'impresa.

Al carissimo amico prof. E. Leumann, che con tanto benevolo interesse mi ha incoraggiato ed assistito nel corso del mio modesto lavoro, mi è grato di porgere infine vivissime ed affettuose grazie.

(I). Nella città di Soma [*Sāketanagare* Ut. Cfr. L(eumann, secondo articolo) p. 34] v'era un figlio del re Caṇḍāvataṃsa, per nome Municandra. E questi, sazio de'piaceri amorosi, entrò in un convento presso *all'eremita* Sāgaracandra. Una volta, mentre attendeva rigorosamente alle pratiche dell'ordine e pellegrinava co' maestri, passò in un altro paese. Venuto per elemosina ad un villaggio e lasciato dalla sua compagnia, si smarrì poscia in una selva. Quattro pastorelli lo trovano, affranto di fame e di sete. Soccorsolo, e convertitisi poi, dopo una sua predica, alla fede *del Jina*, si diedero anch'essi alla vita monacale. Due di loro, disgustati di quella vita, ascesero al cielo. Poi nella città di Daçapura rinacquero come figli gemelli di Yaçomatī, schiava del brammano Çāṇḍilya, generati dallo stesso brammano [1]; e da fanciulli, crebbero giovanetti. Una volta, per custodire il campo si recarono essi nella selva [2]. Colà addormentatisi ambedue sotto un fico, uno de' giovanetti fu morsicato da un serpente uscito dalla cavità dell'albero. Anche l'altro, mentre correva di qua e di là per prendere il serpente, ne fu morsicato. Poi, nessuno avendoli soccorsi, ambedue morirono, e sul monte di Kālanjara rinacquero in forma di due gazzelle gemelle. Per l'antecedente legame d'affetto sempre l'una vicina all'altra procedendo [*mātrā saha* Ut.], dal me-

---

[1] Up. accenna al motivo di questa nascita in una condizione inferiore; i fratelli avevano antecedentemente biasimato la sordidezza delle vesti dell'eremita loro maestro: *cyutvā Daçārṇadeçe kasyacid viprasya gṛhe... sādhuveṣanindanāt dāsyāḥ kukṣau putratvenotpannau.* E più sotto: *tataç caturthe bhave sādhuveṣajugupsāphalena....*

[2] Si tratta certamente di un campo lavorato, posto in mezzo alla selva.

desimo dardo di un cacciatore furono ambedue trafitte. Morti, sulle rive del Gange furono essi insieme [1] concepiti come due cigni, e partoriti, e cresciuti. Una volta poi, mentre insieme andavano, presi ad un tratto da un pescatore in una stessa rete, e torto loro il collo, furono uccisi.

(II). Poi rinacquero nella città di Benares, come figliuoli del ricchissimo capo dei caṇḍāla, per nome Bhūtadinna; e di nuovo generati come fratelli, congiunti dallo stesso vivissimo affetto, ebbero nome Citta e Sambhūta.

In questa stessa regione di Benares c'era poi un re per nome Çankha, e il suo ministro si chiamava Namuci. Ora una volta per un certo misfatto commesso da costui [2], il re ordinò a Bhūtadinna, capo dei caṇḍāla, di giustiziarlo privatamente [3]. Ma egli lo nascose [4] e gli disse: io ti salverò se tu, vivendo in una dimora sotterranea, darai lezione a' miei figliuoli. Quegli, per il desiderio di vivere, acconsentì. Mentre così faceva, passò un certo tempo. Una volta Bhūtadinna seppe che sua moglie si giaceva con costui. Decise di farlo morire. Citta e Sambhūta pensando « è il nostro benefattore », lo fecero fuggire [5]. Poi nella città di Hastināpura diventò ministro [*sevako* Up.] del re Sanatkumāra.

Ora tutta la gente di Benares era incantata di questi due figli del caṇḍāla, di Citta e di Sambhūta, amabili, giovani e belli, eccellenti nell'arte del canto e della danza, e che sapevano cantare accompagnandosi col flauto, col trisara e con la vīṇā. Una volta, celebrandosi la gran festa di Madana, fra le schiere di giovanetti e giovanette che ballavano al suono delle svariate musiche, venne fuori anche la musica de' caṇḍāla, con Citta, Sambhūta, e gli altri. Quindi udendo e mirando la tanto incantevole musica e danza di essi, ogni

---

[1] *egāe haṃsīe gabbhammi.*

[2] Up. racconta che il ministro commetteva adulterio con la regina.

[3] *jaṇapacchannaṃ* di nascosto alla gente.

[4] Jac. *unkenntlich:* ma non v'era bisogno, essendo il ministro costretto a vivere celato nella cantina (*bhūmiharaṭhio*).

[5] Up.: dopo averlo condotto nel cimitero, promettendo al padre di far giustizia essi stessi del traditore.

cittadino, e specialmente le ragazze, si fecero presso di loro. Allora le persone dotte nei quattro Veda [*caturvedavidbhir brāhmaṇais* Ut.], per invidia, avvisarono il re con queste parole: Sire, tutti i cittadini sono contaminati [*ekâkāraṃ prāpitaḥ* Ut.] dal contatto di costoro. — Fu loro proibito di entrare in città. E passò un po' di tempo. Una volta, in occasione della gran festa del Plenilunio, tratti dalla cupidigia dei sensi, pieni di curiosità, dimenticando l'ordine del re e non calcolando il loro grado *di caṇḍāla,* entrarono in città. Mentre essi stavano a guardare uno spettacolo, per il *loro* finissimo gusto musicale stimando grida di sciacallo *i canti altrui* [1], non osservando l'ordine *del re,* misero fuori la voce. E coprendosi il volto con la veste, *per non essere riconosciuti,* cominciarono a cantare. A un certo punto poi, essendo udito quel loro canto dilettoso all'orecchio, furono circondati da tutta quanta la gente; e si diceva: Chi produce tal piacere agli orecchi col dolce canto imitante quello de' kinnara, quasi succo d'ambrosia? — Quindi tirate giù loro le vesti finchè si scoprisse il viso: « e' sono quei ragazzi caṇḍāla! » e poi gridando « dàlli, dàlli! » presi a pedate e a pugni, furon cacciati via dalla città, e si ritrovarono fuori delle mura, in un giardino. Allora tristi e abbattuti cominciarono a pensare: sian maledetti tutti questi nostri pregi di bravura, gioventù, bellezza etc., poichè solo per la macchia di esser nati caṇḍāla vengono essi offuscati e noi veniamo disprezzati dalla gente. E sentirono una grande stanchezza della vita. Senza dir nulla ai parenti, fatto il proposito di morire, si avviarono verso la regione meridionale. Dopo di esser andati per lungo tratto, videro un bel monte. Mentre lo salivano [*bhṛgupātakāraṇârthaṃ* Ut.], videro un venerando eremita che faceva penitenza, tutto rincan-

---

[1] Così sembra si debba intendere questo luogo, che l'Jacobi pone tra gli oscuri: e debbo la soddisfacente spiegazione al prof. Leumann, il quale mi fa notare che *kolhuya* deriva direttamente dal sanscrito *kroṣṭṛ* (**koḍhuya, *koṭṭhuya, kroṣṭṛ-ka*). Dalla var. B. in Jacobi nulla ho potuto ricavare, e nulla dice l'Ut. in questo luogo.

tucciato sopra un macigno, con le mani ciondoloni, immerso in estatica meditazione, con le membra disseccate dalla prolungata penitenza. Rallegratisi nel vederlo, gli si accostarono; e con rispettosa devozione salutarono quel venerabile. Terminata la meditazione, secondo la prescrizione religiosa, li interrogò: Donde vengono i signori? — Essi, raccontatogli prima tutto l'avvenuto, gli dissero la loro propria decisione: Qui da questo monte vogliamo precipitarci *in un abisso per trovarvi la morte.* — Allora quel gran ṛṣi disse: Non sta bene a persone come voi, dalla mente chiara per l'apprendimento di varie scienze, l'agire come gente ordinaria [1]; per mezzo della retta legge, insegnata dal gran Jina, abbruciate la selva delle opere che sono divenute seme di molti dolori alla mente ed al corpo. — Allora accolta la parola di lui, la quale, come quella di un buon medico per gli ammalati afflitti da grave morbo, toglieva lo sgomento, essi dissero: Assegnaci, o beato, il nostro posto! — Rispose quegli: Va bene! — e li iniziò *alla religione del Jina.* E col tempo diventarono dotti eremiti. Poi, essendosi purificati con penitenze di sei, otto, dieci, dodici, quindici giorni e di un mese, procedendo [2] di villaggio in villaggio, dopo un certo tempo arrivarono ad Hastināpura. Si fermarono fuori della città, in un giardino. Una volta, terminato il digiuno mensile, fra' Sambhūta entrò in città. Procedendo cauto di casa in casa e capitato, nel passeggiare, sulla strada principale, fu visto dal consigliere Namuci [*gavākṣasthena* Ut.], che lo riconobbe: « Questo figlio del caṇḍāla andrà a dire al re e agli altri *di me*... [*mā madīyaṃ caritraṃ nṛpāya nivedayatu* Up.: *tadā manmahattvabhraṃço bhaviṣyatîti* Ut.] così pensando, temendo di sè stesso, mandati i proprî servi, lo fece cacciar via a pugni, a bastonate, a randellate. Allora dalla bocca di quell'innocente percosso, fatto crudele dall'ira, uscì un vivo splendore, per abbruciare

---

[1] Poichè il *giripaḍaṇa* è un *bālamaraṇa,* non un *paṇḍiyama°;* cfr. Warren, *Over de godsdiens. en wijsg. begrippen der Jainas.* pag. 29.

[2] Cioè elemosinando.

que' servi. E dalla quantità di fumo, come da una massa di nere nubi, fu la città tutt'intorno ottenebrata. Allora per paura e curiosità i cittadini si mossero a venerare Sambhūta, e tutto il corteo si accinse a placarlo. Per lo stesso scopo venne anche il re Sanatkumāra. Prosternatosi e sollevando le mani giunte, diss'egli: Deh beato, risparmia a tali come noi, disgraziati, ignoranti, il danno! reprimi il tuo ardore, graziaci col donarci la vita! noi non lo faremo più! — Mentre non ancor si placava, gli si accostò il frate Citta, che aveva udito le grida della gente ed aveva visto il cielo coperto di fitto fumo; e gli disse: Deh soffoca, o Sambhūta, soffoca il fuoco dell'ira; il reprimere l'ira è invero dote principale de' grandi ṛṣi; neanche contro un colpevole essi dànno sfogo alla collera, poichè l'ira, incendio della selva il cui legname è la buona condotta, ha cattivo fine ed è cagione di ogni disgrazia. Ed *a questo proposito* fu detto:

Come l'incendio rapido divampa, la selva distrugge [1],
rea di peccato l'anima l'ascesi de' sensi rifugge.

E un'altra *strofa* dice:

L'amore dall'ira è distrutto,
dall'ira è cresciuto ogni lutto:
agli altri, a sè stessi la collera
rimpianto cagiona e dolor.
Per mesi e per mesi digiuni, e faccia nei boschi dimora:
le sacre scritture pur mediti, e l'alma purifichi ognora;
al casto suo voto tenace, ei viva dei doni pietosi...
ma vani tai pregi riescono, vanissimi tutti agli irosi.

E così seguitando, il fuoco dell'ira fu spento dai torrenti dell'acqua dei discorsi del sommo Jina, i quali raccomandano

[1] Questo verso è citato dall'Jacobi fra i luoghi oscuri, e la lezione del testo non dà infatti alcun senso. Io ho tradotto secondo una semplice correzione del prof. Leumann, che mi propose di leggere: *jaha vaṇadavo vaṇaṃ davadavassa* (= rapidamente: rad. *dru*) *jalio* ece.

soprattutto la moderazione. Sambhūta sentì disgusto del mondo e si allontanò da quel luogo, ritornando *con Citta* al giardino. E pensarono: « poichè ci siamo proposti la saṃlekhanā, è conveniente che ora osserviamo il digiuno ». Si misero a digiunare. Da Sanatkumāra poi, che aveva saputo del fatto del ministro e se ne era adirato, fu fatto condurre dinanzi a loro due quel ministro, legato con forti ceppi. Ed essi per compassione lo fecero mettere in libertà. Quindi Sanatkumāra, per render loro omaggio, si avviò insieme alle sue donne a quel giardino. Ed essi furono riveriti con rispettosa devozione dal re e dal gineceo. E mentre Sunandā, una perla di donna, gli si prosternava a' piedi, sentendo il contatto delle trecce di lei, Sambhūta concepì un pensiero peccaminoso. Allora il penitente Citta pensò: « Oh quanto è difficile vincere il turbamento de' sensi! quanto è difficile il frenarli! oh quanta eccitazione negli oggetti de' sensi! che costui, zelante nella penitenza ed attento alle massime del sommo Jina, per esser stato toccato dalla cima de' capelli d'una donzella, abbia a pensare in tal modo! » Desioso allora di convertirlo, gli parlò: Deh cessa da questo pensiero impuro! chè vani, fecondi di orribili conseguenze, causa del vortice della trasmigrazione sono i piaceri amorosi; chi vi si abbandona si ritrova in grandissima eccitazione ed essi *piaceri* non rappresentano in sostanza che miseria: si crede di godere, ma non è che una falsa immaginazione della mente turbata [1]. Ed *a questo proposito* fu detto:

Come il rognoso la rogna grattasi,
piacer stimando quel ch'è dolor,
così « piaceri » gl'insani chiamano
i gravi affanni che dà l'amor.

E poi il corpo umano, attaccato a' godimenti, è composto

---

[1] Letter.: certo in essi la falsa idea del piacere è un fenomeno del turbamento.

tutto quanto di impurità, e perciò non v'è ragione di affezionarcisi. Per questo fu detto:

Dallo sperma e dal sangue generato,
di ossa, grasso, midollo alimentato [1],
con nove fori [2] impurità colanti...
o corpo, bella sol la pelle vanti!
Ecco: di sangue un ādhaka, e poi mezzo di grasso:
di bile e flemma un kuḍava, mezzo di seme ancor [3];
e novecento tendini, e settecento vene...
che mai di puro in simile corpo potrai trovar? [4]
Squisiti cibi ed ottime bevande,
ghiottonerie, dolciumi: tutti impuri
divengon non appena il corpo tocchino.
Un ricco manto, un vago fiore, un ottimo
unguento profumato, un elegante
letto ed un trono — il corpo li contamina.
Fra' denti è grasso putrido, la bocca ha gusto ingrato:
e nel naso continuo il mucco sta attaccato.
Il midollo dentro l'ossa [5], negli orecchi il sudiciume,
e dai pori scorre fetido il sudore con l'untume.
Or tu, sapendo quale il corpo sia,
ricettacolo d'ogni malattia,
in preda al turbamento non cader!
o beato, *discaccia il reo pensier!*

Ma quantunque egli con tali e simili parole lo ammonisse, quegli non si convertì. Anzi, nell'eccesso dell'accecamento, Sambhūta concepì un pensiero peccaminoso: « Se queste mie penitenze abbiano un frutto, possa io, in un'altra nascita, di-

---

[1] Il testo ancora: pelle, sangue (*ratta* Jac. *verliebt* per lapsus calami), carne, sperma.

[2] Onde il corpo umano è detto « città dalle nove porte »: v. per es. *Bhagavadg.* V, 13 e cfr. M. Müller *The Upan.* II, p. 18, che cita anche *Çvet. Up.* 3, 18.

[3] *ādhaka* e *kuḍava* son misure di capacità.

[4] Cfr. le strofe 56 (*sarvāçucinidhānasya....*) e 99 (*medo'sthi°*) del *Nāgānanda*, ediz. di Calcutta 1864.

[5] Leggo *tsiyā iṃti* invece di *tsiyāiṃ ti* non sapendomi spiegare il *ti* in questo luogo.

ventar re [*yadi me tapasaḥ phalaṃ, tadā etādṛçaṃ strīratnaṃ parabhave prāpnuyāṃ* Up.]. Così egli dimostrò esser vero che

Della passione l'alber periglioso
dalle estese radici sempre e sempre
nuove esistenze dà: sol l'indefesso
la radice può sveller del saṃsāra.

Poi, morti [*dvāv api anaçanaṃ pālayitvā svargaṃ gatau* Up.], rinacquero ambedue come Dei [1] nella sede divina di Saudharma.

(III). Di qui discesa l'anima di Citta, rinacque questi in Purimatāla come figlio di un ricco mercante.

Nella città di Kāmpīlya v'era poi un re per nome Brahma, e la consorte di lui si chiamava Culaṇī; discesa quindi l'anima di Sambhūta, egli, annunziato da quattordici grandi sogni [2], fu concepito nell'utero di lei e successivamente generato. E gli fu posto nome Brahmadatta. E mentre cresceva, veniva educato in tutte le arti. E quel re Brahma aveva quattro amici, sovrani di alto lignaggio, cioè:

Il re di Kāçi, Kaṭaka,
Kaṇeradatta a Gajapura re:
Dīrgha signor di Kosala,
e Puṣpacūḍā di Campa signor.

Essi, straordinariamente affezionati l'uno all'altro, per evitare la separazione, trovandosi bene insieme, se ne stavano a turno ogni anno nei proprî regni [*prativarṣam ekaikasya nagare pancāpi militās tiṣṭhanti* Up.], occupati in svariati diletti. Una volta essi se ne andarono insieme da Brahma. Mentre essi colà si trattenevano, Brahma, poichè la morte

[1] Sulla facilità di rinascere come *deva* cfr. Feer in *Journ. Asiat.* (8me série) III p. 7-41.

[2] Così Devānandā, prima di partorire Mahāvīra, fondatore del jainismo, vide i quattordici grandi sogni: li trovi enumerati nel *Kalpasūtra* (*Jinacaritra* 4) ed. Jacobi.

è il fine di ogni essere vivente, fu preso da un mal di capo cui non valevano a guarire nè medicamenti nè scongiuri. Egli allora, fatto chiamare Kaṭaka con gli altri amici, affidò Brahmadatta [*tasminn avasare Brahmadattakumāro dvādaçavarṣikaḥ* Up.] alla loro tutela, dicendo loro: Voi amministrerete il regno di lui. — Così, dopo aver pensato alla successione, morì. Ed i suoi amici gli fecero funerali ecc. Poi Kaṭaka e gli altri dissero: Fintantochè questo giovinetto non sia abile a reggere il peso del potere, noi dobbiamo custodire questo regno. — Così avendo deliberato, e di comune accordo investito Dīrgha di quell'ufficio, ritornarono gli altri ne' proprî dominî. Partiti essi, quel Dīrgha regola tutti gli affari del regno, guarda il tesoro, entra nel gineceo, parla con la regina Culaṇī: e non potendo frenare i sensi, non calcolando l'amicizia di Brahma ed il biasimo che glie ne sarebbe venuto, ebbe commercio con Culaṇī. Così passavano i giorni, mentre essi due sempre più si davano ai piaceri sensuali. Ora il ministro per nome Dhanu, che era stato l'*alter ego* del re Brahma, venuto a sapere di questa cosa, pensò: « colui che commette una tal disonesta azione, come potrebbe avere a cuore il bene del principe Brahmadatta? ». Così pensando, preso in disparte il giovinetto Varadhanu *suo figliuolo*, gli disse: Figliuolo, la madre del principino manca a' suoi doveri [*Dīrgharājnā bhujyamānâsti* Ut.]; perciò tu devi informarlo segretamente di questa storia. — Il principino allora, non tollerando la disonesta condotta della madre, volendo darle un segno in proposito, presi e messi insieme una cornacchia e un cuculo [1] [*kākakokilāmithunaṃ çūlaprotaṃ kṛtvā* Ut.], si recò nel gineceo e disse: Un altro che faccia così, io lo punirò. — Il giorno seguente vi ritornò, facendosi seguire dalla elefantessa reale e da un elefante in amore [2]. Saputo ciò, disse allora

---

[1] *Kāka* è maschile, *kokilā* è la femmina del cuculo: perciò ho dovuto più sotto rovesciare i termini.

[2] Questo secondo *dṛṣṭānta* manca all'Ut.; l'Up. invece ha: *haṃsībakayoḥ saṃgamaṃ kārayitvā punar api pūrvavat kṛtam.*

Dīrgha a Culaṇī: Io sono il cuculo, tu la cornacchia. — Essa rispose: Il principino è un ragazzo, non sa quel che si dica. — Ed egli: [*tvaṃ putravātsalyena na kim api svahitaṃ vetsi* Ut.] è veramente così *come ho detto:* perciò muoia il principino, ostacolo ai nostri godimenti; essendo io libero, tu avrai da me [*bahavaḥ* Ut.] altri figli. [Da principio Culaṇī ricusa inorridita; Up.]. Essa dominata dalla libidine di voluttà, promise tal cosa [*putro 'py ayaṃ māraṇīyo, yaço rakṣaṇīyaṃ* Up.] che neppur col pensiero era da concepire. Onde fu detto:

È la donna qual torrente
che rovina la famiglia [1]:
è la donna fra la gente
campo di disonestà.
Essa è porta [2] alla miseria,
è sorgente d'ogni mal.
  Al fido marito, al figliuolo,
  la morte è capace di dar:
  sperder sostanze di volo,
  il fuoco alla casa appiccar!
Se mala passione l'accéca,
che cosa la donna non fa?

La regina disse: Almeno bisognerebbe ucciderlo con qualche mezzo da evitare la riprovazione della gente. — E quegli: Bisogna far così. Celebriamo le nozze del principino; e fabbrichiamogli, provvedendola di tutto il necessario, una casa di legnami resinosi [3], poggiante su diverse colonne, con una porta segreta di entrata e uscita. Colà mentre egli, finito lo sposalizio, tranquillamente dormirà, dando fuoco alla casa glie la faremo zitti zitti. — Dopo aver così stabilito, lo fidanzarono con la figliuola di un re [*Puṣpacūlarājnaḥ* Up.], e prepararono tutto l'occorrente per le nozze. [*Tat sarvam api*

---

[1] Jac. nota qui il giuoco di parole fra *kulahara* « che rovina la famiglia » e *kūlahara* « che rovina le sponde ».

[2] Anche qui è facile supporre un doppio senso nella parola *yoni*.

[3] Come nota il Leumann, questo episodio è imitato dal *jatugṛhaparvan* del *Mahābh.* I, 141-151.

Dhanumantriṇā jnātaṃ... Up.]. Ora quel ministro Dhanu, attento alle faccende di Brahmadatta, andò a dire al re Dīrgha: Varadhanu, quel giovane mio figliuolo, è già capace di pensare alle cure *che richiede un impiego* del regno: ma io voglio far del bene per l'altro mondo [*ahaṃ vṛddho jātaḥ... tīrthayātrāṃ karomi... Dīrgharājnā cintitaṃ: dūrasthito hy ayaṃ kim api viparītaṃ kariṣyatiti samīpam eva rakṣaṇīyaḥ* Up.]. — Allora quel birbante rispose: No, no, non devi andartene! anche rimanendo qui, puoi praticare i doveri religiosi facendo elemosine ecc. — Dhanu acconsentì, e fece fabbricare una gran fonte sulle rive del Gange. Colà cominciò a distribuire cibi e bevande ai viandanti, ai frati cercatori, ecc. E da alcuni uomini di sua fiducia, guadagnatigli dai benefizi, dall'ambizione [1] e da regali, egli fece scavare una galleria sotterranea lunga due gavyūti, che arrivava fin sotto la casa di legno. [Up.: Dhanu, per mezzo di Varadhanu, avvisa intanto il re Puṣpacūḍā, affinchè invece della figlia mandi una *sakalaçṛngārālankṛtā rūpavatī dāsī... tenāpi dāsī preṣitā*]. La sposa intanto, accompagnata da un corteo in variopinti costumi, arrivò alla città e vi entrò. Poi, lasciando quella folla di gente, il principino entra insieme alla moglie nella casa di legno. Congedato il resto del corteo e rimasto quivi con la moglie e Varadhanu che si era messo a sedere [*sāvadhāno jāgrann eva* (meglio si correggerebbe *naiva*) *suptaḥ* Ut.], passò due vigilie. [*tadā tatra Culinyā svahastena agnikanduko nyastaḥ* Ut. — *tadā madhyarātrasamaye sarveṣu supteṣu Culanyā samāgatya lākṣāgṛhaṃ jvālitaṃ* Up.]. Allora la casa s'infiamma da ogni parte, e si leva un grido: Ah, ah! — Il principe, con la mente sconvolta, interroga Varadhanu: Come fare? cos'è avvenuto? — Egli risponde: A quella figlia del re *la quale tu dovevi sposare,* è stata mandata una lettera perchè non venisse: questa qui è un'altra donna qualunque: non importa che tu te ne curi [*tasmād asyām moho manāg api na kāryaḥ* Ut.]. Da' un

[1] Cioè « dei quali egli aveva lusingato l'ambizione ».

calcio nell'*intavolato della* casa di legno, in questo punto: chè di qui usciremo. — Quegli fece così; e rotto l'intavolato, uscirono dal sotterraneo e sbucarono fuori. E all'ingresso di questo il ministro Dhanu aveva prima mandato due uomini di fiducia, a cavallo: i quali, fatti salire i due giovanetti sui cavalli lì pronti, in seguito al convenuto con Varadhanu, si allontanarono. I due giovani si misero in cammino e dopo aver percorso [*ekena divasena* Ut.] un tratto di cinquanta yojana [1], i cavalli, per la stanchezza del lungo cammino, morirono. Ripresa la via a piedi, giunsero ad un villaggio chiamato Kauṭṭa [*Koṣṭhakanagaraṃ* Up.]. Dice allora il principe a Varadhanu: La fame mi tormenta, son sfinito! — Facendo trattenere lui colà, entrò Varadhanu nel villaggio; e tornato con un barbiere e fatti radere i capelli al principe, gli fece indossare una veste rossastra; il petto, ornato di un *tatuaggio in forma di* çrīvatsa, era coperto da una fascia larga quattro dita. Anche Varadhanu si cambiò le vesti. Entrano nel villaggio. Ed ecco che una serva, uscendo dalla dimora d'un brammano, dice loro: Entrate ed accettate qualcosa da mangiare! — Andati allora colà, venne loro offerto da mangiare con onoranze degne di un re. E al termine del pasto una bella signora, additando Bandhumatī, *figliuola del brammano*, getta dei chicchi di grano sul capo al principe; e dice: Ecco lo sposo di quella ragazza. — Ciò udendo, dice Varadhanu: A che vi confondete con questo stupido ragazzo? [2] — Allora il padrone di casa: Si ascolti, o signore! una volta ci fu detto da un indovino: « Colui al quale, coperto il petto da una benda, ed accompagnato da un amico, offrirete da mangiare, costui sposerà questa ragazza ». — Udite queste ed altre cose, il principe compì in quello stesso giorno la cerimonia dello sposalizio. Il giorno dopo, Varadhanu gli disse: Bisogna andar via lontani [*Dīrgharājāsannatvenâtra sthātum āvayor ayuktam iti* Ut.]. Dopo aver esposto a Bandhumatī lo stato delle cose, se ne andarono. Cammina cam-

---

[1] °*mettaṃ* per la necessità di fuggire molto lontano.
[2] Su *baṭu* cf. L. p. 11.

mina, giunsero ad un altro villaggio lontano. Quivi entrò Varadhanu, in cerca d'acqua. Presto ritornato, disse: Ho inteso che la gente diceva: « Il re Dīrgha ha tagliato tutte le strade a Brahmadatta ». Così, o principe, siamo perduti! — Passando allora per un viottolo [1], arrivarono ad un gran bosco. E lasciando il principe, oppresso dalla sete, sotto un fico, Varadhanu va in cerca d'acqua. Ora in sul cader del giorno, Varadhanu fu visto dagli uomini mandati da Dīrgha, *che gli apparvero* come i soldati di Yama. Percosso, fuggì lontano, dopo aver fatto segno al principe *del pericolo*. Fugge Brahmadatta e capita in una boscaglia impraticabile.

Poi, sfinito di fame, di sete e di stanchezza, procedendo per la grande selva, nel terzo giorno vide un eremita. Soltanto nel vederlo, si sentì rinascere la speranza della vita. E gli domandò: Oh reverendo, dov'è il vostro eremitaggio? — Dopo averglielo detto, quegli lo condusse dal priore, che lo interrogò: Di dove vieni, figliuolo? la foresta è piena d'ostacoli *a traversarla*. — Egli allora raccontò tutto l'avvenuto, conformemente alla verità. Allora quel priore gli disse: Io sono suocero di tuo padre, quindi questo eremitaggio è tuo: trattienti a tuo piacere. — Conosciuta l'intenzione di costui, si accinse a rimanere. Ed intanto sopraggiunse la stagione delle pioggie. Colà egli fu ammaestrato dal nonno in tutte quante le scienze importanti, nella scienza del tirar d'arco, ecc. Una volta, d'autunno, quando i figliuoli degli eremiti si recavano ne' dintorni del bosco a raccoglier legna da ardere, fiori, radici, bulbi e frutta, ebbe egli pure vaghezza, quantunque il priore ne lo dissuadesse, di andar per la selva. Mentre osservava i boschi ricchi di fiori e frutti aromatici, vide un grosso elefante, il quale, dopo aver mandato un barrito, si mosse a quella volta, d'incontro a lui. Egli allora gli getta dinanzi il mantello, dopo averlo avvoltolato. Presolo subito con la proboscide, lo butta esso in aria. E mentre s'infuria [2], egli, prevenendolo con destrezza, glielo

---

[1] *ummaggo,* che il ted. meglio rende con *Umweg*.
[2] *kohandho* « cieco d'ira ».

ripiglia. Così, dopo aver stancato l'elefante ripetendo il giuoco in diversi modi, lo lascia andare.

Allora accingendosi al ritorno, si trovò disorientato. Mentre errava di qua e di là *per ritrovar la via*, vide, sulla riva di un fiume, una città rovinata, della quale si scorgevano soltanto le vecchie muraglie delle case in parte crollate. Pieno di curiosità a quella vista, per ogni dove gettando gli occhi e rimirando, vede un pergolato di canne dall' aspetto strano, ed in esso un coltello da caccia buttato in disparte. Essendosene accorto, con scherzosa curiosità picchiò con quel coltello nel pergolato di canne: e ad un solo colpo questo rovinò; e con esso cadde un corpo appiattato fra le canne, colla testa pari ad un loto, di forma [1] incantevole, con le labbra lievemente tremanti. Ciò vedendo, egli fu turbato: « Sia maledetta la mia impetuosità! » Così rimproverò la forza del suo braccio. E tormentato dal rimorso, seguitando a guardare, vide un tronco *umano* legato, coi piedi in su, desideroso di bere il fumo *del rogo* [2]. Egli ne fu molto spaventato. E di nuovo mirando, vide un bel giardino, con un palazzo di sette piani, tutto circondato da begli alberi di a ç o k a. E avendolo mirato, salì uno dopo l'altro i sette piani. E quivi vide una bella donna, dagli occhi *allungati* come foglia di loto dischiusa, simile ad una vergine v i d y ā - d h a r a che avesse abbandonato l'incantesimo [3]. Ed egli la interrogò: Oh bella, tu chi sei? — Essa allora paurosamente prese a parlare: O signore, lunga è la mia storia; or dunque narrami tu, chi sei, e donde vieni? — Egli, udendo quelle parole di lei dolci come canto di usignuolo, col cuore conquiso rispose secondo verità: Oh bella, mi chiamo B r a h m a d a t t a, figlio di B r a h m a, sovrano de' P a n c ā l a. — Appena udite queste parole, con gli occhi pieni di lacrime di gioia e dilatati dall' allegrezza, essa rapidamente si alzò e gettossi a' piedi di lui, rompendo in pianto. Egli allora, col cuore preso da compassione, sollevatale la testa, le disse: Non piangere! — e con-

---

[1] Jac. fa qui *āyāra* = *ācāra:* ma evidentemente è = *ākāra*.
[2] Cioè: pronto per esser bruciato sul rogo = morto.
[3] Rendendosi in tal modo simile ad una mortale.

fortatala, le *ri*domandò: Oh bella, tu chi sei? — Ed essa, asciugatisi gli occhi, prese a dire: Principe, io sono la figliuola del re Puṣpacūḍā tuo zio materno, ed a te fidanzata. Mentre io, aspettando il giorno delle nozze, giuocavo sulla sabbia del laghetto nel giardino di casa mia, fui *rapita e* qui portata da un malvagio vidyādhara. Or mentre me ne stavo, arsa dal fuoco della separazione dai parenti, ecco ad un tratto tu sei venuto, pari a miracolosa [*atarkita°* Ut.] pioggia d'oro. Vedendoti, mi sono sentita rinascere alla vita. — Egli allora le domandò: E dov' è questo mio nemico? chè io ne provi la gran forza! — Ed essa: Sire, egli mi ha dato un incantamento chiamato Çankarī, che ha effetto recitandolo; e mi ha detto: « Sol che tu ricordi questo incantamento, esso, prendendo la forma delle amiche, ancelle, ecc. eseguirà i tuoi ordini: standoti presso, allontanerà da te *qualunque* nemico; se lo interroghi, ti dirà come sto e quel che faccio ». E ricordatamene, lo recito; *e così vengo a sapere che* questo vidyādhara che mi ha rapita si chiama Nāṭyonmatta [1]; E siccome egli non può sostenere lo splendore di me ricca di meriti religiosi, mi ha lasciato in un palazzo fabbricato con magie, adorno di bandiere bianche e rosse: e dopo aver mandato dalle sue sorelle un incantamento chiamato Jnāpanī per farmi saper le sue notizie, si è ritirato in un pergolato di canne. Preparato che abbia un *altro* incantamento, e uscito di là, mi sposerà; ed oggi proprio egli avrà compito l'incanto, *che gli permetterà di sposarmi*. [*mamâdya tayā vidyayā kathitàm etat* Ut.]. — Allora udito ciò, Brahmadatta riferì a Puṣpavatī il fatto del colpo *dato nel pergolato di canne*. Ed essa esclamò, piena di gioia: Oh che fortuna, oh principe, che tu abbia ucciso quel malvagio! — Quindi egli la sposò col rito gandharvico, e dimorò alcun tempo [*vilāsan* Ut.] con lei. Un giorno egli udendo un tintinnio di braccialetti divini [2], le domandò: Che è ciò? —

[1] I mss. leggono *Naṭṭumatto, Naṭṭhu°, Naccu°:* Jac. = *Nartumatta* (?). Evidentemente è da correggere *Naṭṭummatto* = *Nāṭyonmatta*. L' Ut. ha *Unmatta-nāmā vi°*.

[2] Correggo secondo la lezione dell'Ut.: *divyavalayānāṃ çabdaḥ*.

Rispose ella: Principe, sono le sorelle di quel tuo nemico Nāṭyonmatta, due donzelle vidyādhare per nome Khaṇḍā e Viçākhā, che ritornano per causa di lui, dopo aver preso l'occorrente per la celebrazione del matrimonio. Ed ora Voi andatevene presto, finchè io indaghi il loro pensiero; se saranno ben disposte verso di Voi, io farò sventolare sul palazzo la bandiera rossa; altrimenti, quella bianca. — E di lì a poco, avendo visto la bandiera bianca, ritirandosi pian piano da quel luogo, si ritrovò nel mezzo di una macchia montuosa. Avendo scorto un gran lago, vi prese il bagno secondo le prescrizioni, e raggiunse la riva dalla parte di NO. E colà vide una bellissima ragazza; e pensò: Ecco invero la ricompensa de' miei meriti religiosi, chè mi è toccato di mirare costei! — Ed essa pure gli gettò uno sguardo pieno d'amore. Dopo averlo guardato, si allontanò di là; e dopo poco un'ancella mandata da lei venne a portargli un paio di vesti, fiori, betel, ecc. E gli disse: Colei che tu hai veduta sulla riva del gran lago, ti manda questa roba. E mi ha detto « Fa' che questo nobile signore si ristori [1] nella villa del ministro mio padre ». Venite adunque! — Allora il giovinetto, fatta la toilette, se ne andò nel giardino del ministro Nāgadeva. E colei disse al ministro: Questi è mandato da Vostra figlia, quindi bisogna riceverlo con rispetto. — Così fece il ministro. Il giorno dopo condusse Brahmadatta dal re, il quale alzatosi gli offrì una sedia nel posto d'onore. Gli domandò *poi* la sua storia. E finito il pranzo, « I pari nostri non vi hanno potuto offrire un cibo prelibato e le cerimonie del benvenuto [*param iyam evāsmākaṃ bhaktir, yad iyaṃ kanyā tava prābhṛtīkṛtā* Ut.] » così dicendo, rispettosamente gli offrì in isposa la fanciulla Çrīkāntā. In un bel giorno si fecero le nozze. [*kumāras tayā samaṃ vilasan sukhena tatra tiṣṭhati* Ut.]. Una volta il giovane domandò alla diletta: Perchè ti hanno sposata a me che son solo, soletto? — Essa rispose: Principe, il babbo

[1] Col bagno, cibo, ecc., come si rileva da 17, 11.

mio, cacciato da un forte avversario [1], si rifugiò in questo villaggio fuor di mano. E l'altro, dopo aver distrutto città, borgate, ecc. si ritirò in una fortezza. Da Çrīmatī, consorte del padre, fui io partorita dopo altri quattro figli, ed ero la prediletta del babbo. Quando fui in età da marito, il re mi disse: Figliuola, tutti i re mi sono vietati [2]; perciò tu devi sceglierti quello sposo che ti piacerà, standotene quì. Allora, mentre io uscita dal villaggio ed andata a quel gran lago, stavo ad osservare gli uomini *che passavano*, ti vidi, in ricompensa delle mie buone azioni. La cosa sta così. — Quindi a lui godente i piaceri amorosi con Çrīkāntā, passavano i giorni.

Una volta il principe del villaggio si mosse coll'esercito a devastare una contrada *nemica* [*svavirodhinṛpadeçabhangāya calitaḥ* Ut.]; ed egli lo accompagnò. Ed ecco che ad un tratto scorse Varadhanu, seduto fuori del villaggio, sulla riva di uno stagno di loti. E questi, riconoscendo lui che già disperava di rivedere, dette in pianto. Quegli lo confortò; e Varadhanu, tranquillamente sedendo, interrogò il principe: In mia assenza che cosa ti è avvenuto? — Quegli gli narrò tutto. Alla sua volta interrogato, rispose: Si ascolti, oh principe! Dopo che io, lasciandoti sotto l'albero di nyagrodha, ero andato in cerca d'acqua, vidi un gran lago. Mentre, presa dell'àcqua nella palma della mano, mi avviavo verso di te, eccomi ad un tratto percosso dai soldati di Dīrgha, armati di tutto punto, e cinti della corazza: « Ah, ah, Varadhanu, dov'è Brahmadatta? » così gridavano. Io dico: Non lo so. — E siccome mi picchiavano sempre più forte, gridai: Una tigre l'ha divorato. — Essi allora: Facci veder dove *è stato*! — Allora io girando di qua e di là con astuzia, faccio sì che tu mi scorga, e ti fo segno di scappare. Poi mi metto in bocca una pillola datami da un frate cercatore, la quale mi fa uscir di sentimento [Ut. meglio *niçceṣṭo*]. Credendomi morto, quelli se ne vanno. E dopo un bel pezzo, mi son tirato fuori dalla bocca la pillola. Poi ho comin-

[1] La glossa *dāo pratibhūḥ* è confermata dall'Ut. che ha: *balavattaravairisaṃtāpitaḥ*.

[2] Intendi: decaduto come sono, non posso darti in isposa ad alcun re.

ciato a cercarti, ma non ti ho visto. Sono andato ad un villaggio, e vi ho trovato un frate cercatore il quale mi ha detto: Io sono un amico di tuo padre, mi chiamo Vasubhāga. — E mi ha raccontato che Dhanu era fuggito e che mia madre era stata relegata da Dīrgha nel quartiere dei caṇḍāla. Ciò udendo, molto addolorato mi reco a Kāmpīlya. Mi vesto da kāpālika, e ingannando il preposto del quartiere, porto via *meco* la mamma. Collocatala quindi in un villaggio, in casa del buon amico il brammano Devaçarman, son venuto quì a cercarti.

Mentre così se ne stanno, tenendo come piaceri i dolori *che li avean condotti a ritrovarsi*, viene un uomo e dice: Oh egregio, non bisogna andar girando in nessun luogo: son venuti quì degli uomini mandati da Dīrgha a cercarvi. — Allora ambedue uscendo rapidamente dalla boscaglia, procedettero fin che giunsero a Kauçāmbī. Quivi in un giardino fuori della città, videro un combattimento di due galli, con una posta di centomila *monete*, scommessa dai due proprietari Sāgaradatta e Buddhila, figli di due mercanti. Il gallo di Buddhila ebbe la peggio dal gallo di Sāgaradatta; ma poi il gallo di Sāgaradatta fu battuto da quello di Buddhila. Allora il gallo vinto, benchè messo avanti [*preryamāṇo 'pi* Ut.] a quello di Buddhila, non voleva combattere; e così Sāgaradatta perse la posta. E in questo mentre Varadhanu disse a quei due: Come va che questo gallo, benchè di buona razza, è stato vinto dall'avversario? ci guarderò, se non vi dispiace. — Dice Sāgaradatta: Sì, egregio, guarda, guarda! perchè io non lo faccio per avidità di denaro, ma mi preme di acquistarmi onore *se il mio gallo vinca*. — Allora Varadhanu esaminò il gallo di Buddhila; e vide degli aghi di ferro [*sūcīkalāpo* Ut.], affilati e sottili, attaccati alle zampe del gallo. E Buddhila si accorse che egli li osservava; allora accostandoglisi: Se non dici nulla di questa faccenda degli aghi, ti darò metà della posta. — così di nascosto disse a Varadhanu. E questi: Oh, l'ho esaminato, ma non ci si vede nulla. — Ma mentre così rispondeva perchè Buddhila non se ne accorgesse, movendo acconciamente le dita e gli occhi, fece capire la cosa a Sāgaradatta. — E questi, tolti gli aghi *dal gallo di Buddhila*

senza essere osservato, liberò il proprio gallo *da quella soperchieria* [1]. Così l'altro gallo rimase sconfitto, e Buddhila perse la posta. Rimasero allora ambedue stupiti [2]; e Sāgaradatta tutto contento disse con voce festosa: Signori, andiamocene a casa! — Così detto, e fattili salire sul cocchio, se ne andò a casa. Fatte loro le consuete accoglienze, sempre li trattava con amicizia.

Da loro, cui l'affetto legava, venne il giorno seguente un servo. E fatto chiamare Varadhanu, lo trasse in disparte: Poichè hai taciuto quella faccenda degli aghi, Buddhila ti manda, come metà della posta che ti aveva promessa, questa collana del valore di quarantamila *monete*. — Così detto, e consegnato l'astuccio della collana, andossene il servo. Varadhanu, andato da Brahmadatta e informatolo della faccenda, gli fa vedere la collana tirata fuori dall'astuccio. Mentre il giovane la osserva, scorge ad un certo punto una lettera ivi attaccata, coll'indirizzo di Brahmadatta, e domanda: Amico, di chi è questa lettera? — Dice Varadhanu: Chi sa! ci sono tanti che si chiamano Brahmadatta! Che c'è di strano? — Allora, mentre il principe è assorto ne'suoi pensieri, Varadhanu in disparte apre la lettera, e vede nel mezzo di essa questi versi:

> Più d'una te sospira,
> più d'una te rimira [3],
> desiderosa amante:
> eppure Ratnavatī
> tutti i pensier t'ha dati
> nell'affetto costante.

---

[1] *sūī-obheḍio* si deve naturalmente intendere: liberò il proprio gallo dagli aghi *dell'altro gallo, al quale li tolse;* chè il gallo di Sāgaradatta non ne portava alcuno. Quindi preferisco leggere: *sūīo bheḍio,* riferendo *sūīo* a *khaḍḍhiūṇa,* e dando a *bheḍio* il senso di *risparmiato, salvato da.* Nella vers. dell'Ut. è Varadhanu stesso che toglie gli aghi dal gallo di Buddhila: *evam uktvāpi yathā Buddhilo na jānāti, tathā sūcīkalāpam apākṛtya Sāgaradattasya tadvyatikaraḥ kathitaḥ.*

[2] Congett. Jac. s. v. *sarisarī.*

[3] Il testo ha ancora: con lo zelo che nasce dal *desiderio del congiungimento.*

E mentre rifletteva per intenderne il significato, il giorno dopo venne da Varadhanu una monaca. Dopo aver gettato dei fiori di grano intiero sulla testa del principe [1] e dopo aver detto: « Figliuolo, possa tu campare mille anni » trasse in disparte Varadhanu; e dopo aver parlato alquanto con lui, ritornò via. Allora il principe interroga Varadhanu: Che va dicendo essa? — Egli risponde: Essa mi ha detto: « Insieme alla collana che vi ha mandato Buddhila in un astuccio, c'era una lettera; favoritemi la risposta! ». — Io dico: Questa lettera è indirizzata al re Brahmadatta; or ditemi chi è questo Brahmadatta? — Essa allora: Senti, ma non lo dire a nessuno! Qui in città c'è una ragazza per nome Ratnavatī, figlia di un mercante. Ed essa fin dalla fanciullezza mi è stata affezionatissima. Cresciuta in età da marito, la vedo da un giorno all'altro un po' meditabonda. Allora mi accosto a lei e le domando: Ratnavatī, figliuola mia, a che pensi? — Le ancelle mi dicono che già da molti giorni essa è di malumore. E siccome per quanto ripetutamente la interrogassi, nulla diceva, così parlò la sua amica Priyangulatikā: Veneranda, lei si vergogna e non può dirti nulla: te lo racconterò io. Or fa qualche giorno, andata per diletto nel giardino del fratello Buddhila, il mercante, il quale faceva combattere *dei galli* per scommessa, vide ella un incomparabile ed egregio giovane, capitato in questo paese. Dopo averlo visto, si trova in questo stato. — Ciò udendo, osservai che quel suo cambiamento dipendeva da amore. E le dissi affettuosamente: Figliuola, dimmi la verità! — Essa allora a poco a poco venne a dirmi come stava veramente la cosa: « Veneranda, tu sei la mia mamma, quindi non v'è cosa che debba nasconderti. Questo principe Brahmadatta, del quale t'ha parlato Priyangulatikā, se non sarà mio sposo, davvero io morirò! » Allora sentendo questa cosa le dissi: Cara, fatti coraggio! farò in modo che il tuo desiderio abbia effetto. — Così essa prese alquanto animo. E ieri per confortarla le dissi: Cara, ho visto

[1] Cfr. sopra per il matrimonio di Bandhumatī.

il principe Brahmadatta. Ciò udendo, le si allargò il cuore [*sam° romakūpayā* Ut.] e disse: Veneranda, col tuo favore tutto andrà bene; dunque per mostrargli fiducia, messa in un astuccino, col pretesto che venga da Buddhila, questa bellissima collana, mandala a Brahmadatta insieme a questa lettera a lui indirizzata! — ed io ieri ho eseguito la commissione. Così, o egregio, ti ho spiegata questa storia della lettera. Ora dammi la risposta! — Allora io le consegnai questa risposta:

E Brahmadatta ancora
te, Ratnavatī, adora,
egli dall'arco forte [1];
te col pensiero segue
come la luna insegue
degli astri la coorte [2].

Udito questo discorso di Varadhanu, i pensieri del principe si volsero a Ratnavatī, quantunque non l'avesse ancor mirata. E mentre cercava un mezzo d'incontrarsi con lei, passarono alcuni giorni.

E un certo giorno Varadhanu tornando di fuori, turbato cominciò a dire: Principe, il re di Kosala ha mandato qui dal preposto degli uomini di fiducia, incaricati di rintracciarci; e il preposto ha già cominciato l'appostamento: così si va dicendo da molte parti. — Sentendo questa faccenda, Sāgaradatta li nascose ambedue in cantina. Venuta la notte, il principe disse a Sāgaradatta: Guarda di farci fuggire. — Ciò udendo, Sāgaradatta uscì *insieme a loro* dalla città; e andarono per un piccolo tratto. Allora il principe e Varadhanu, rimandato indietro, benchè non volesse, Sāgaradatta, seguitarono il cammino. Procedendo per la campagna, videro essi una bella donna, che si era fermata fra gli alberi del giardino del tempio di un yakṣa, in vicinanza di un carro provvisto

---

[1] Letter.: provvisto di un bell'arco dalla grave corda. E può anche significare: accompagnato da Varadhanu in qualità di maestro. Altro giuoco di parole è nel v. seg. fra *Ratnavatī* e *ra°, perlea*.

[2] Questo verso è oscuro essendo incerto il significato di *candanī*. L'Ut. ha *candamā°*.

della cassa. Ed essa alzandosi rispettosamente dice loro: Come mai passeggiate a così tarda ora? — Udendola, dice il principe: Signora, sai chi siamo? — Ed essa: Signore, siete Brahmadatta e Varadhanu. Dice il principe: Come lo sai? — Essa risponde: Sentite! C'è qui in città un mercante per nome Dhanapravara; sua moglie si chiama Dhanasaṃcayā; sono sua figlia, natale dopo otto figli. Passata la fanciullezza, non v'era uomo che mi andasse a genio. Allora [*mātur anujnayā* Ut.] ho cominciato a propiziarmi questo yakṣa. Egli, contento della mia devozione, mi apparve e mi disse: Cara, il principe Brahmadatta, che poi diverrà re, sarà tuo sposo. — Io domandai: Come lo potrò conoscere? — L'Yakṣa rispose: Colui che tu, cominciata la lotta dei galli di Buddhila e Sāgaradatta, vedendo proverai gioia, quegli è Brahmadatta. — Mi disse poi tutto quello che è avvenuto a te, o signore, e al tuo compagno Varadhanu dopo il combattimento de' galli, ed io feci quello che mi indicò, cioè l'invio della collana, ecc. — Ciò udito, l'innamorato principe montò con lei su quel carro. E le domandarono: Dove dobbiamo andare? — Ratnavatī rispose: Nella città di Magadha c'è un mercante per nome Dhanasārthavāha, fratello minore di mio padre; egli è informato della faccenda e crede che la nostra unione sarà felice. Quindi vadasi per ora colà, in seguito farete la volontà vostra. — Allora secondo l'indicazione di Ratnavatī, il principe si diresse a quella volta: Varadhanu faceva da cocchiere. Procedendo di villaggio in villaggio, uscirono dalla provincia di Kauçāmbī ed arrivarono ad una foresta montuosa. E quivi stavano due capi-briganti, per nome Kaṇṭhaka e Sukaṇṭhaka; i quali, visto un bel cocchio e una perla di donna, elegante, con piccola scorta [*tadrakṣakaṃ ca kumāradvayaṃ* Ut.] si prepararono all'assalto. Ma vinti dal principe che in varie maniere li combattè, fuggirono di qua e di là. Rimontando allora sul cocchio, il principe riprese il cammino, ma Varadhanu gli disse: Principe, siete molto stanco, dunque gustate per un momento qui sul carro il piacere del sonno! — E mentre il principe e Ratnavatī dormivano, i cavalli, giunti ad un torrente, fecero sosta. Ora il prin-

cipe si svegliò, e si alzò sbadigliando. Si guarda a lato: non vede Varadhanu. « Sarà sceso per attinger acqua » così pensando, lo chiama inquieto. Non ricevendo risposta, esamina il timone del carro, e lo vede tutto bagnato di sangue. Allora credendo che Varadhanu fosse stato ammazzato, gridando: « Ahi, sei morto! » cadde sul sedile del carro. Ritornato in sentimento, prese a lamentarsi dicendo: Ahi Varadhanu, fratello mio! — Confortato alquanto da Ratnavatī, le dice: Bella, non si sa chiaramente se Varadhanu sia morto o se viva ancora. Quindi io me ne tornerò indietro per cercarlo. — Essa rispose: Signore, non è questo il momento da tornare indietro, poichè io mi troverei sola sola e questa selva è paurosa per briganti, bestie feroci, ecc. E d'altronde qui vicino ci dev'essere un'abitazione, poichè le spine di kuça appaiono insudiciate *dal calpestìo de' passanti*. Allora il principe acconsentendo, si avviò insieme a lei verso la provincia di Magadha, ed arrivò ad un villaggio posto sulla frontiera di quella regione. Mentre vi entrava, fu visto dal capo del villaggio che sedeva in mezzo al consiglio del comune. Appena questi lo vide, pensando che non fosse una persona ordinaria [1], lo onorò con ossequiose dimostrazioni e condottolo in casa sua, *quivi* lo ospitò. Poi disse al principe che a suo agio si riposava: Oh egregio, tu mi sembri molto turbato. — Quegli rispose: il fratello mio, venuto alle mani coi ladroni, non si sa come sia andato a finire; quindi bisogna che vada laggiù a cercarlo. — Quegli rispose: Non ti sgomentare: se è qui nella foresta, lo troveremo. Ciò detto, mandò suoi servi, i quali andati e tornati riferirono: Noi non abbiamo veduto alcuno, abbiamo soltanto trovato questo dardo caduto per via. — Udendo quelle parole ei si affliggeva: « Dunque l'hanno ammazzato! » Così venne la notte, mentre l'animo di lui era pieno di grave dolore; poi si addormentò insieme a Ratnavatī. Quando mancava una vigilia a terminar la notte, i briganti ad un tratto irruppero nel villaggio.

---

[1] Non già un *çrāmaṇya,* come intende l'Jac. Anche l'Ut. ha: *eṣa na sāmānyaḥ puruṣaḥ*.

Ma picchiati per bene dal principe, furono dispersi e volti in fuga. Il principe fu complimentato dal capo del villaggio e da tutti i magistrati. Al mattino, congedatosi dal capo, partì per Rājagṛha, accompagnato dal figlio di lui e vi giunse in seguito.

Dopo aver lasciato Ratnavatī in un convento di monache, nel sobborgo, si avviò alla città. Entrandovi, vide da una parte un palazzo di architettura mista: quivi scorse due belle fanciulle. E queste, visto il principe, con grandi dimostrazioni di affetto presero a dire: È forse conveniente ai grandi uomini come Voi di andare errando, abbandonando una persona affezionata al marito? — Egli domandò: Chi è la persona, per cui così parlate? — Esse risposero: Favorite di prendere una sedia! — Egli si sedette, e fu servito con la lavanda *dei piedi*, con cibi, ecc. Finito questo, presero esse a dire: Eccellenza, c'è qui nel regno di Bharata sul fianco destro del monte Vaitāḍhya, la città Çivapura; *ne* è re Jvalanaçikhā, e la consorte di lui si chiama Vidyucchikhā. Noi due siamo sue figliuole; e Nāṭyonmatta è il nostro fratello maggiore. Una volta mentre nostro padre era in conversazione insieme all'amico Agniçikhā, vide su in cielo una falange di Dei e di Genî che si avviavano al monte Aṣṭāpada per venerarvi il sommo Jina. Visto ciò, anche il re insieme all'amico ed alle figlie si mise in viaggio, e giunse quindi ad Aṣṭāpada. Venerarono gli idoli del sommo Jina ed offrirono soavi profumi di benzoino, loto, incenso, aloe e canfora. Mentre *il re* usciva dopo essersi inchinato tre volte a destra, videro sotto un albero di açoka due penitenti pellegrini, ed essendosi loro inchinati si sedettero presso a loro. Allora quelli cominciarono una predica, dicendo: La trasmigrazione è vana, caduco il corpo, fugace come nube autunnale la vita, la gioventù simile a guizzar di lampo: somigliano i godimenti al frutto del cetriuolo [1], i piaceri sensuali alla porpora del crepuscolo [2]; vacillante è la fortuna come una goccia d'acqua in

[1] Per la loro acidità.

[2] La quale, nei paesi tropicali, in un momento dilegua.

cima ad un filo d'erba: facile l'acquisto del dolore, difficile della gioia, inoppugnabile la potenza della morte. Perciò in tale stato di cose si rinunzi alle cause della passione e volgasi la mente ai precetti insegnati dal sommo Jina!

Così avendo udito e compresa la vera dottrina ecc. gli Dei ecc. se ne ritornarono com'eran venuti. Allora l'amico Agniçikhā, approfittando dell'occasione, disse: Oh venerando[1], chi sarà il marito di queste due fanciulle? — Risposero: Esse sposeranno l'uccisore del *loro* fratello. — Allora a sentir ciò il re si fece scuro in viso: ma noi intervenimmo dicendo: Babbo, proprio ora ci è stato spiegato dai penitenti come stanno veramente le cose del mondo; noi ne abbiamo abbastanza di un godimento de' sensi al quale sovrasta un tal fine[2]. Il babbo acconsentì. E mentre stavamo meditando sulle fonti dei piaceri corporei da noi abbandonati per amor del fratello, e sui cibi, bagni, ecc. di lui [*bhrātur eva snānabhojanādicintāṃ kurvantyau* Ut.], ecco che il giorno dopo nostro fratello girando per il paese vide la figliuola del tuo zio materno, la fanciulla Puṣpavatī. Col cuore conquiso dalla beltà ecc. di lei, la rapì e venne quivi. Ma non potendo sostenerne lo sguardo, se ne andò per preparare un incantamento. Quello che in seguito è avvenuto, lo sai. Ora, oh egregio, quando noi due, venute presso di Voi, abbiamo parlato pacatamente a Puṣpavatī, essa ci ha raccontato il fatto del fratello. Udendo ciò, per l'eccesso del dolore abbiamo cominciato a piangere. Puṣpavatī ci ha consolate con dolci parole. Un'altra cosa: essa, che in forza dell'incantamento Çankarī, conosceva la tua storia, ci ha detto: Ricordatevi le parole dei penitenti, e tenete Brahmadatta per marito. — Udendo ciò noi, nelle quali l'amore s'era destato, ci accontentammo. Ma avendo Puṣpavatī, dominata dalla passione *della gelosia* [*sneharasasambhrāntayā* Ut.], fatto sventolare la bandiera bianca, tu te ne sei andato di qua e di là: e noi due, dopo

[1] Rivolgendosi ad uno dei penitenti; la risposta vien data da tutti e due.

[2] Cioè: vogliamo rinunciarci, e ritirarci in un convento.

aver girato per svariate città e villaggi, non trovandoti in nessun luogo, siamo venute qui desolate. Ed ecco ti miriamo qui qual miracolosa apparizione d'una pioggia d'oro! Or dunque, egregio, ricordandoti la storia di Puṣpavatī, compi il nostro desiderio! — Ciò udendo, il principe acconsentì con gioia. Celebrato il matrimonio col rito gandharvico, stette la notte insieme a loro. Ed al mattino disse loro: Voi andate presso a Puṣpavatī; e rimanete con lei fintantochè io mi sia acquistato il regno. — « Così faremo! » ciò detto, partirono esse. Partite, egli si guarda a lato e non vede più nè il palazzo, nè il corteggio [1]. E pensò: « questa è magìa di vidyādhara; come spiegare altrimenti il rapido incantamento fatto da loro? »

Poi il principe ricordandosi di Ratnavatī, si avviò al convento per ricercarla. Ma siccome non c'era colà nè Ratnavatī, nè alcun altro, pensando chi potesse interrogare si guardò d'intorno, ma non vide nessuno. Mentre appunto stava pensando a come le poteva essere andata, ecco avanzarsi un vecchio di simpatico aspetto. Il principe gli domanda: Oh egregio, non avete visto qui, ieri od oggi, una ragazza di tale e tale aspetto e vestita così e così? — Egli rispose: Figliuolo, sei tu forse lo sposo di Ratnavatī? — Dice il principe: Sì! — E quegli: Ieri nel pomeriggio l'ho veduta che piangeva: accostatomi a lei, le ho domandato: Figliuola, chi sei? donde vieni? e perchè sei addolorata? e dove pensi di andare? — Allora, appena ebbe detto qualche parola, la riconobbi e le dissi: Ma tu sei la mia nipotina! — Sapute le sue avventure, dissi di andare a casa del suocero di lei. E questi la fece entrare rispettosamente nella sua villa. Vi abbiamo cercato dappertutto, senza potervi trovare. Perciò è una fortuna che siate venuto! — Ciò detto, condusse il principe nella villa del negoziante. Resigli tutti gli onori, celebrarono le nozze di lui con Ratnavatī. Così egli se ne stava godendo con lei i piaceri amorosi.

Una volta, in occasione dell'anniversario [*Varadhanuvar-*

[1] Dei servi ecc. che erano nel palazzo.

ṣadivaso 'dyêti Ut.] di Varadhanu[1], i brammani ecc. gustavano i cibi a ciò preparati; ed ecco che si presenta, chiedendo da mangiare, Varadhanu in persona, vestito da brammano; e dice: Dite al *padron di casa* che ha fatto preparare i cibi, che se mi darete da mangiare, il cibo andrà nella bocca e nella pancia di colui che si trova all'altro mondo. — E quelli informarono il principe della sua venuta. Il principe uscì, e con gioia lo vide e lo riconobbe. Abbracciatolo, entrò *con lui* nella villa. Quando Varadhanu ebbe finito di lavarsi e di mangiare, fu richiesto della sua storia. Prese egli allora a narrare: In quella notte, mentre voi due vi eravate addormentati, un ladrone che ci era corso dietro e si era rimpiattato dentro un fitto cespuglio, mi ferì con un dardo. Sopraffatto dal dolore di quel colpo, caddi a terra. Temendo di un male *peggiore*, non vi chiamai. In quel mentre il cocchio si allontanò. Io poi svignandomela piano piano fra mezzo ai fitti alberi, potei giungere a quel villaggio nel quale avevate soggiornato. E dal preposto del villaggio seppi le vostre avventure. Col cuore rallegrato, e guarito della ferita, colla scusa di chiedere da mangiare me ne sono venuto qui, e vi ho trovato. — E così passavano i giorni, mentre i loro cuori affezionati eran pieni di gioia.

Una volta Brahmadatta e Varadhanu conversando fra loro dicevano: Per quanto tempo ce ne dovremo stare pusillanimi? mentre così pensavano anelanti di partire *per nuove imprese*, ecco la primavera. E venuto il giorno della gran festa di Madana, e tutta la popolazione riversatasi nei giardini, anche il principe e Varadhanu, mossi da curiosità, uscirono. E mentre le schiere dei giovani e delle ragazze erano tutte immerse nel diletto di svariati sollazzamenti, ad un tratto un elefante reale [*rājnaḥ hastī* Ut.], infuriato dal mada, gettato a terra il cornac, prese a correre sfrenato[2]: si leva un

---

[1] Era giunto cioè il giorno dello çrāddha, oblazione ai Mani dell'estinto: com'è noto, consisteva essa essenzialmente nel piṇḍadāna, distribuzione di focaccie ai brammani.

[2] *Nirankuso,* cioè senza esser più moderato del pungolo del cornac.

gridìo, s'interrompono giuochi e convegni; e mentre il tumulto cresceva, una ragazza dal petto ricolmo e dalle ampie rotondità posteriori, dalle gambe simili alla proboscide di un elefante in amore, tremante le membra di paura, cercante un rifugio, fu vista dall'elefante. E fu un gridare « ahi, ahi! » e un urlare della compagnia. In questo momento il principe fattosi avanti e stornato l'elefante, gli toglie la ragazza già per metà afferrata. L'elefante allora abbandonandola, con gli occhi dilatati dalla rabbia, colla terribile proboscide tesa, con le orecchie ritte, si scaglia contro di lui. Il principe, aggomitolato il mantello, glie lo getta davanti. La bestia oltremodo infuriata, nell'afferrarlo mentre è gettato in aria, sdrucciola per terra. E mentre si curva *per rialzarsi*, il principe, saltandogli destramente sul collo, vi assicura il sedile, poi stimola l'elefante con l'acuto pungolo, lo picchia sulle tempie, e con carezzevoli parole gli leva le bizze. Allora echeggian gli applausi: l'araldo canta: Viva il principe! — Fu menato l'elefante ad un pilastro [1] *per legarvelo*. Venuto sul posto il re e considerata quell'azione incomparabile, fu preso da stupore e disse: Ma chi è costui? — Allora un consigliere che conosceva le avventure del principe, *ne* raccontò la storia. Quindi il re rallegrato condusse il principe nella propria dimora, e lo onorò con le consuete cortesie della lavanda, del pranzo ecc. Terminato di mangiare, offrì in ispose al principe otto figliuole. In un'ora di un fausto giorno si celebraron le nozze. Ed essi si fermaron colà a loro piacere alcuni giorni.

Un giorno una donna venuta dal principe prese a dire: Principe, ho da dirti una cosa. — Ed egli: parla! — Ella disse: Dimora qui in città un ricco mercante per nome Vaiçravaṇa, ed ha una figlia che si chiama Çrīmatī: io ho avuto cura di lei fin dalla fanciullezza. Ed essa tu hai salvato dal

---

[1] Jac. spiega *khambhuṭṭhāna* « Aufhören des starren Staunens ». Tale interpretazione è impossibile già a causa del *vimhayaṃ gao* nel rigo seguente. Bisognava quindi correggere: *nīo (karī) khambhaṭṭhāṇaṃ; āgao* ecc. Infatti l'Ut. ha: *kumāreṇa sa karī ālānastambhasamīpaṃ nīto baddhaç ca; narapatis* ecc.

pericolo dell'elefante: salvata dal pericolo, e passatale la paura, considerandoti come il suo salvatore, ti ha guardato con desiderio. Poi pensando alle tue prerogative di destrezza, arte, amabilità, gioventù, aspetto bellissimo, è stata presa da un vivissimo affetto per te. E da allora in poi, sempre fissa nella stessa cosa, come se fosse irrigidita, o dipinta, o inchiodata, o scolpita, se ne stava con gli occhi bassi e immobili. Passato lo scompiglio dell'elefante, la compagnia di lei potè in qualche modo condurla alla propria villa. Là pure non si ristora nè con cibi, nè col bagno ecc., ma se ne sta muta. Ora io le dico: Figliuola, come mai ad un tratto sei tanto mutata da non badare nemmeno alle mie parole? — Essa allora sorridendo con imbarazzo mi risponde: Vi è forse, o mamma, qualcosa ch'io debba tacervi? ma me lo impedisce la vergogna... Orsù, sentite! Se io non sposo colui che mi ha salvata dal pericolo dell'elefante, non mi resta altro scampo che la morte! — Allora, sentito ciò, raccontai la cosa al babbo di lei. Ed egli mi ha mandato da te. Accetta dunque questa ragazza! — Ed egli acconsentì. In un fausto giorno fu fatto il matrimonio. Ed anche Varadhanu celebrò la festa nuziale, sposando la fanciulla Nandā, figlia del ministro Subuddhi. E così passarono alcuni giorni, mentre ambedue godevano i piaceri amorosi. E la loro fama s'innalzò [1] d'ogni parte.

Andarono poi a Benares. E Varadhanu, lasciando Brahmadatta fuori *della città*, si recò dal re Kaṭaka. Questi, rallegrato, uscì incontro *a Brahmadatta* con truppe e carri. Incontratolo e fattolo salire sull'elefante, lo condusse nel proprio palazzo. Poi gli dette in isposa la sua figliuola Kaṭakāvatī, con molti tesori, elefanti, cavalli e carri. In un fausto giorno si fecero le nozze. E passava il tempo, mentr'egli godeva con lei i piaceri amorosi. Ora, mandato un messaggero, convennero con le truppe e i carri il re Puṣpacūḍā, il ministro Dhanu, Kaṇeradatta, e molti altri re, fra i quali

[1] Tanto *ucchaliyā* « innalzata » (che Jac. segna con un ?), quanto *uvvaliyā* (= *prasṛta,* var. di A) dànno un senso soddisfacente.

Candrasiṃha e Bhavadatta. Essi, nominando Varadhanu generalissimo, lo mandarono contro il re Dīrgha, ed egli si avviò a marcie forzate. In quel mentre Dīrgha mandò da Kaṭaka e dagli altri un ambasciatore, che fu male accolto. Essi stessi procedendo a marcie forzate, giunsero alla città di Kāmpīlya, e chiusero d'ogni intorno l'entrata e l'uscita. Disse allora il re Dīrgha: Per quanto tempo dovremo starcene *rinchiusi* in questo buco? e fiducioso, ad un tratto uscì contro *il nemico*. Ebbe luogo una gran battaglia dei due eserciti. Ora Dīrgha, visto sconfitto il proprio esercito, pensò: Qui ci vuol coraggio, altrimenti non c'è scampo! — e si fece avanti *egli stesso*. Allora Brahmadatta vistolo, infiammato d'ira si slanciò contro di lui; e cominciò la lotta. Dopo aver combattuto con l'alabarda, la clava, la lancia, il pugnale e l'arco, Brahmadatta scagliò il disco, dal quale fu reso cadavere il corpo del re Dírgha. Allora si levò un grido di « viva l'imperatore! ». I siddha e i gandharva gettarono *dal cielo* una pioggia di fiori. E si diceva: « ecco il dodicesimo sovrano! » Poi salutato dai cittadini e dalle cittadine, entrò nel suo palazzo; e da tutti i vassalli fu consacrato supremo sovrano. E conquistò nell'ordine dei precedenti imperatori, le sei parti dell'India [1]. Giunse poi tutto il suo harem, con a capo Puṣpavatī. Così passavano i giorni, mentre egli esercitava le funzioni di imperatore.

Una volta il mimo *di corte* gli disse: Maestà, oggi rappresenterò la pantomima accompagnata dal canto detto Madhukarī. — Egli disse: Sia! — Allora nel pomeriggio cominciò il mimo a danzare. In questo mentre un'ancella portò a Brahmadatta una massa di ghirlande intrecciate di tutti i fiori. Nel mirarli, e nell'udire il canto Madhukarī, gli nacque un dubbio: « Una danza come questa l'ho già veduta una volta ». E ripensando si ricordò di averla vista, in un'esistenza anteriore, a Saudharma, nella reggia di Padmagulma. Svenne [*devasukhasmaraṇena* Ut.], e cadde a terra. Allora i corti-

[1] Cfr. L. p. 44.

giani che lo circondavano, con fregagioni di sandalo fresco lo fecero rinvenire. Il re poi, tenendo segreto il fatto di essersi ricordato del fratello *Citta* e della esistenza anteriore, per rintracciare *Citta* disse al primo ministro Varadhanu, che era il suo alter ego: Spargi fra le genti questo mezzo çloka, facendo proclamare in città, nei trivî, bivî e quadrivî, che a colui il quale compirà lo çloka aggiungendovi l'altra metà, sarà data la metà del mio proprio regno. — E così ogni giorno fu fatta la grida, e l'emistichio si diffondeva in molti luoghi.

In questo mentre [1] quegli che era stato suo fratello nell'esistenza anteriore sotto il nome di Citta, rinato poi come figlio di un ricco mercante, tornatagli la memoria della nascita comune *con Sambhūta*, e fattosi frate, se ne venne colà *dov'era Sambhūta, ora Brahmadatta, per indurre lui pure alla vita ascetica* [*taṃ (Brahmadattaṃ) bodhayāmīti dhyāyan* Up.]: e discese nel bosco chiamato Manorama. Quivi fermatosi in un luogo purificato, mantenendosi con elemosine ecc., mortificando il corpo, intendeva alla meditazione della legge. In questo mentre da un acquaiolo fu cantato questo emistichio:

Servi, gazzelle, cigni, caṇḍāli, dèi siam stati..,

il che udendo esclamò l'eremita:

Questa è la sesta nascita, e siamo separati.

Allora quell'acquaiolo, scritto quest'emistichio sopra una foglia, se ne andò alla reggia col loto del volto aperto *dalla gioia*. Dinanzi al principe lesse lo çloka completato; tanta fu la gioia, che questi cadde svenuto. Allora l'assemblea s'agitò, e i cortigiani adirati, dicendo: « a causa di queste *tue* parole

---

[1] Da questo punto la novella non è più composta in prācrito, ma in sanscrito. Il L. (p. 45) cerca di spiegar ciò, supponendo che la narrazione nella forma primitiva terminasse qui, e che Devendra (o la sua fonte) per mantenere il carattere narrativo, abbia continuato il racconto attenendosi alla versione poetica dell'*Uttarādhyayana*, e servendosi, naturalmente, del sanscrito.

il re è caduto in tale stato », cominciarono a picchiare colle palme delle mani quell'acquaiolo. Egli picchiato disse piangendo: Non son stato io che ho finito lo çloka. — I maltrattatori allora lo lasciarono stare, e gli domandarono: E chi è stato? — Egli rispose: Un eremita che si trovava vicino alla cisterna. — Il re poi, tornato in sentimento per mezzo di unzioni di succo di sandalo ecc., saputo che era giunto quell'ottimo eremita, coll'animo trascinato da affetto e devozione per lui, uscì insieme al suo seguito. E vide quell'eremita nel giardino, e lo salutò col cuore rallegrato. Quegli lo accolse con rispetto e cominciò a fargli una predica, mostrandogli la vanità dell'esistenza, descrivendogli i motivi che ci legano alle azioni, celebrando la via della liberazione, spiegando l'eccellenza della beatitudine. Quelli del corteggio eran commossi, ma Brahmadatta, non persuaso, rispose: Venerando, come noi siamo stati consolati dal nostro incontro, così siate Voi consolato dall'acquistare un regno; più tardi poi faremo penitenza insieme: questo invero è il frutto della penitenza [1]. Disse l'eremita: Ciò va bene per chi è intento a servirti: ma questa condizione umana è grave, la vita di continuo caduca, volubile la fortuna, instabile anche il virtuoso, amare le conseguenze de'piaceri mondani; chi vi è dedito precipita di certo all'inferno; difficile è d'altronde ad acquistare il germe della liberazione, specialmente la gemma dell'astinenza; l'abbandonare questa per acquistare un regno che durerà qualche giorno e che li farà cadere all'inferno difficile ad evitarsi, non può rallegrare il cuore dei saggi. Lascia dunque la malvagia intenzione, ricordati dei dolori sofferti nelle nascite antecedenti, bevi il succo dell'ambrosia della parola del Jina, avviati per il sentiero che ti ho indicato, rendi fruttifera la *tua* esistenza di uomo! — E quegli: Venerando, il rinunziare ad un piacere che si è avuto in sorte per desiderarne un altro invisibile, è segno di ignoranza. Pertanto non ordinarmelo, fa' piuttosto secondo il mio desiderio! — Vedendo poi che, per quanto ripe-

---

[1] Cioè: che voi possiate acquistare metà del mio regno.

tutamente ammonito, *il re* non si convertiva, l'eremita pensò: « Ah, ho capito! Quel pensiero peccaminoso concepito, benchè io ne lo distogliessi, da lui Sambhūta oltremodo desideroso di godere la bellissima donna del re Sanatkumāra, dopo che ne ebbe toccate le treccie, quel pensiero ora porta i suoi frutti [1]; e costui, come uno morsicato da un serpente nero [2], è incurabile con le dottrine e i versi proclamati dal Jina ». L'eremita se ne andò e più tardi raggiunse la liberazione finale. Mentre poi il re godeva della signoria, passò un certo tempo.

Una volta un brammano gli disse: Deh sire, mi è venuta la voglia di gustare dei cibi reali! — Rispose il re: Oh brammano, tu non puoi mangiare le vivande per me preparate, perchè esse non fanno pro ad altri che a me. — E il brammano: Bella maestà e magnificenza reale! tu badi anche a regalare un po' di cibo! — Allora il re di malumore acconsentì e lo fece mangiare insieme alla schiera de'suoi parenti, moglie, figli, nuore, figlie, nipoti ecc. Tornati a casa e venuta la notte, il cibo fece loro male: e presi da straordinario furore, con la mente sconvolta dal dolore del loro maestro, senza badare a distinzione di madri, nuore e sorelle, i brammani e la loro compagnia si misero a fare un coll'altro atti disonesti. Al mattino tutti vergognosi e incapaci di guardarsi in viso l'un l'altro, uscirono di città; e quel brammano pensò: Come mai son stato in tal maniera scornato dal re, che non ha ragione di essermi nemico? — Quindi mentre egli intollerante [3] *l'ingiuria* errava per un bosco, vide un pastore di capre il quale bucava delle foglie di açvattha *scagliandovi contro* dei sassi [4]. Pensò al-

---

[1] Rende cioè il re, attaccato ai piaceri mondani, insensibile alla dottrina della liberazione.

[2] Cfr. p. es. *Vetālap.* (Lassen, *Anth.* p. 16, 13): *kāladaṣṭā na jīvati kānyēyaṃ.*

[3] L'Ut. *amarṣavatā tena dvijena* mostra che deve leggersi qui *tato 'marṣitena.*

[4] Fra i significati di *karkara*, il PW. registra anche quelli di osso e sasso. Evidentemente il pastore si esercitava a tirare al bersaglio scagliando dei sassi contro le foglie di un fico d'India. E vedendo l'abilità

lora: « Questi è forse adatto ad eseguire la faccenda da me progettata ». E dopo averlo regalato e complimentato, gli disse in segreto la sua intenzione. Quegli acconsentì; e un giorno, mentre Brahmadatta usciva di casa, nascondendosi quegli dietro la parete, con un colpo sicuro di palla gli cavò ad un tempo (!) i due occhi. Allora il re, saputo com'era andata la cosa [*jnātavipracaritro* Up.], preso dall'ira fece uccidere quel prete, insieme a'figliuoli ed ai parenti. E dopo aver fatto ammazzare anche degli altri brammani, disse al ministro: Getta in terra i loro occhi, e mettili davanti a me, affinchè io mi levi il gusto di schiacciarli con le mie proprie mani. — Ma il ministro accorgendosi che egli era ormai dominato dal desiderio di atrocità, buttati per terra dei frutti di çākhoṭaka, glie li porgeva. E il re, effettuando il suo feroce proposito e credendoli occhi, con suo gran diletto passava le giornate a schiacciarli. E per alcuni giorni egli così fece.

Allora, dopo aver regnato per settecentosedici anni, poichè sempre intendeva con crescente crudeltà alla distruzione dei brammani, morì, e disceso nel settimo inferno, vi rimase per trentatrè sāgara [1].

Londra, ottobre 1892.

P. E. PAVOLINI.

---

di costui in tal giuoco, venne al brammano l'idea di servirsene per far accecare il re.

[1] Ossia 3.300.000.000.000.000.000 anni! Cfr. Weber, *Ind. Stud.* X, p. 282.

L'ASIA CENTRALE[1]

A bordo del vapore « Oder » che cinque anni or sono faceva rotta da Scianghai per l'Europa, ebbi la fortunata occasione di aver compagno di viaggio S. E. Nissi, il quale ritornava in Russia accreditatovi come Ministro di S. M. l'Imperatore del Giappone, dopo avervi passati altra volta molti anni in qualità di Segretario di Legazione. Durante il suo primo soggiorno con esempio degno, davvero, di essere imitato da tutti quelli che vivono in paese straniero, acquistò piena conoscenza della lingua e delle istituzioni russe e, a completarne lo studio, chiese e ottenne dal suo Governo, prima di ritornare in patria, di fare un viaggio nell'Asia Centrale per visitare i nuovi possedimenti russi e prender sul luogo più certa notizia delle questioni che sorgono di continuo e sembrano spesso volersi risolvere in un conflitto fra la Russia e l' Inghilterra, o fra la Russia e la Cina.

Compiuto il suo viaggio, impiegò gli ozi desiderati del congedo nel mettere insieme e ordinare le notizie attinte a opere russe risguardanti l'Asia Centrale e sul luogo per osservazione propria e informazione altrui, e nell'arricchirle e completarle collo studio e il confronto fatto sulle storie cinesi

[1] 中亞細亞紀事 di T. Nissi, inviato straordinario e Ministro plenipotenziario di S. M. l'Imperatore del Giappone presso le Corti di Pietroburgo e Copenaghen. Con due carte, 1886.

dinastiche e generali. Frutto del suo lavoro fu uno scritto che messo poi in luce, forma un'opera la quale, a mio credere, dà la più recente, accurata e completa relazione dei luoghi e popoli da lui visitati. Nè questa lode deve sembrare esagerata a chi pensi che per la conoscenza della lingua russa e della cinese, egli si è trovato per le ricerche che ha dovuto e potuto fare sulle opere dei due Imperi, in miglior condizione della maggior parte dei viaggiatori che lo hanno preceduto.

Nella prefazione del libro il comm. Nissi indica l'itinerario percorso e il tempo speso nel suo viaggio. « Nel tredicesimo anno, egli dice, del presente regno *Mei-gi* (1880) partii il 20 Luglio da Pietroburgo e andai per ferrovia direttamente a Orenburg, da dove per le steppe dei Kirghisi giunsi a Tashkent il 18 Agosto. Il 27 dello stesso mese, lasciai questa città diretto per Samarcanda; di qui, varcato in direzione meridionale il monte di Sciahrisabs [1], entrai nello stato di Buchara, alla cui capitale dello stesso nome giunsi il 14 Settembre dopo aver passato per le città di Kitab, Sciaar, Carsci e altre. Il 22 dello stesso mese partii da Buchara e per la città di Kermineh, Ziaueddin e Cattacurgan ritornai a Samarcanda. Visitai poscia Dgizakh, Uratepe, Codgent e Chocand. Il 12 Ottobre giunsi a Marghilan [2] da dove feci qualche escursione nei paesi vicini e nelle vallate della regione settentrionale dei monti Ala e ritornai a Tashkent. Passando poi per le città di Aulie-ata, Pishpec e Vierny arrivai a Culdgia di Ili il 2 Novembre. Percorsi il territorio di Ili, visitai la città di Dginho al di là dei monti Boro-choro e feci ritorno a Culdgia. Lasciai questa città diretto in Siberia dove spesi l'inverno nel visitare i territori mongoli della Siberia orientale e occidentale e i possedimenti cinesi. Ritornai a Tokio il 28 Aprile dell'anno successivo ».

---

[1] Sembra che sia il monte Amak Dayan che sorge appunto fra le città di Samarcanda e Sciahrisabs o Kesh. Più correttamente Sciahrisabs è scritto *Sciahr-i-Sabz* o *Scehr-i-sebz* che significa « la città verde » (v. *Turkistan* di Schuyler, vol. II, p. 71 nota).

[2] I Giapponesi non hanno la lettera *l* ma invece usano la *r*, e quindi nel testo è scritto Marghiran. Però sembra che anticamente si dicesse Marghiran e per conseguenza anche la trascrizione giapponese non è difettosa.

L'opera è divisa in quattro parti; ciascuna di queste, suddivisa in capitoli. Nel primo capitolo della prima parte, come dichiara l'Autore nella prefazione, tratta della geografia dell'Asia Centrale; nel secondo, della popolazione e nel terzo, delle città. Nel primo capitolo della seconda parte narra le vicende dell'Asia Centrale; nel secondo le invasioni meridionali russe e nel terzo le condizioni dei possedimenti russi. Il primo capitolo della terza parte è consacrato all'Afghanistan ed il secondo alla questione anglo-russa. Nel primo capitolo della quarta parte sono descritti i Nuovi Confini [1] che costituiscono i possedimenti acquistati nell'Asia Centrale dalla Cina sotto la presente dinastia mancese; nel secondo capitolo sono raccontate le vicende dei Nuovi Confini [1], la questione russo-cinese coll'aggiunta dei trattati negoziati in vari tempi per regolare la posizione rispettiva dei nuovi possessori presso i Monti Celesti.

Se da questo sunto può facilmente rilevarsi l'importanza generale del lavoro del dotto diplomatico giapponese, dalla lettura di esso si vede l'interesse che ha anche per i sinologi i quali vi trovano raccolto e studiato buona parte di quanto intorno all'Asia Centrale è registrato sulle storie cinesi. Fra i molti brani che potrebbero essere riportati qui come prova di questa asserzione, basti dare tradotta la fine della prima parte che è un esame dei nomi coi quali la Cina in tempi diversi, principiando dal terzo secolo av. C. in poi, ha conosciuto i varii luoghi e popoli del Turkestan occidentale, oggi occupato dalla Russia. Il brano che segue qui tradotto, porta per titolo:

Esame di quanto narrano intorno i Paesi Occidentali [2] le Storie Cinesi.

La prima metà dell'Asia Centrale della quale ho discorso avanti, cioè il Turkestan occidentale, è tutta la parte dei cosidetti Paesi Occidentali dei Cinesi che sta a ovest dei monti

[1] 新疆 (*Hsin-ciăng*) o Turkestan orientale.

[2] 西域 (*Hsi-iŭ*).

Ts'ung[1]. Gli storici cinesi narrano per un tempo lungo i fatti di questo territorio; ma il loro dire è troppo breve e conciso. Inoltre, in conseguenza delle vicende dei popoli dall'antichità a oggi, la denominazione dei luoghi è cambiata moltissimo e spesso non si riesce a rintracciarla. Tuttavia tenterò di riassumere qui quanto vi è d'importante nelle cronache e di porre a confronto la posizione dei singoli stati e i nomi di luogo nei tempi antichi e moderni.

Nel *T'ung-cièn can-mú* è detto: « Appena ritornato *Ciàng C'ièn*[2] da *Iuê-tì*[3] parlò all'Imperatore dei costumi dei Paesi Occidentali. — *Ta-iuèn*[4] si trova a soli 10 mila *li*[5] a ovest della Cina. Gli abitanti non sono nomadi e coltivano i campi. Bei cavalli e robusti. Gli edifizi delle città e dei borghi, come quelli del Reame di Mezzo. A nord-est di *Ta-iuèn* sono gli *U-sún*[6]; a est è *Hu-tièn*[7]. A ovest di *Hu-tièn* le acque scorrono tutte verso occidente e si scaricano nel mare occi-

---

[1] 葱 嶺 che sono i monti Caracorum; secondo la denominazione cinese i monti Aglio, derivata forse dalla loro configurazione. Sono detti anche Belour-tagh (v. *Chinese Repository*, vol. I, pag. 172 nota).

[2] 張 騫 vissuto nel II° secolo av. C. fu inviato dall'imperatore *U* dei *Han* presso gli *Iuê-tì* dai quali fu fatto e tenuto prigioniero per alcuni anni. Andò poi per ordine imperiale nel paese dei *Ta-iuèn* (Fergana) e quindi nel 122 av. C. ebbe e compì la missione di negoziare trattati cogli Stati compresi sotto il nome generale di Paesi Occidentali.

[3] 月 氐. Questa denominazione data dal Mayers (*Chinese Reader's Manual* pag. 5, art. 18), e dal Doolittle (*Vocabulary and Hand-book of Chinese language* p. 207), sembra più accettabile di 月 氏 data dall'Autore e da altri perchè si avvicina più al nome di Geti. Gli *Iuê-tì* o *Iuê-scì* sono stati identificati coi Geti o Goti o antichi Sciti.

[4] 大 宛.

[5] Un grado consta di 250 *li* cinesi.

[6] 烏 孫.

[7] L'Autore dà i caratteri 于 寘 (*Iü-cì*), ma secondo molti e più per la identificazione del nome, *ci* deve essere invece 闐 (*tièn*). 于 poi ha probabilmente la pronunzia di *Hu*, perchè invece di 于 si trova poi scritto anche 割 e 和, e perchè esso stesso secondo il dizionario del tempo *C'ang-hsi* si pronunzia pure *Hu*. Così *Hu-tièn* è identificato con *Choten*.

dentale. Gli *U-sün*, i *C'ang-ciü*[1], gli *An-ts'ài*[2] e i *Ta Iuê-tì*[3] hanno gli stessi costumi dei *Hsiung-nú*[4], perchè come questi sono nomadi e dati alla pastorizia. I *Ta-hsià*[5] stanno a sud-ovest di *Tà-iuèn* e hanno i loro stessi costumi.— Quando *Ciàng C'ièn* era in *Ta-hsià* vide bastoni di bambù e tessuti di *Sciû*[6] e domandò: — Da dove avete queste cose? — E la gente di *Ta-hsià* rispose: — I nostri mercanti vanno a *Scen-tû*[7] a comprarli —. *Scen-tû* si trova a qualche migliaio di *li* soltanto a sud-est di *Ta-hsià* e come questi non sono nomadi. *Ciàng C'ièn* calcolò che i *Ta-hsià* stavano a sud-ovest della Cina alla distanza di 12 mila *li*. Or bene, *Scen-tû* trovandosi pure a qualche migliaio di *li* sud-est da *Ta-hsià*, ha oggetti di *Sciû* per la breve distanza fra loro ». Inoltre, nella Relazione dei Paesi Occidentali della storia dei *Han*[8] è detto: « Per andare nei Paesi Occidentali dalla dogana di *Iû-men-iàng*[9] vi sono due strade. La meridionale è quella che da *Scen-scèn*[10] (oggi *Pidgian*) va in direzione occidentale seguendo il corso del fiume settentrionale presso i monti meridionali e arriva a *So-c'è*[11] (oggi *Iarcand*). Quando la strada

---

[1] 康 居 antico nome di Sodgiana (Dool. op. cit. pag. 553).

[2] 奄 蔡 o *Ien-t'sài* nome cambiato poi sotto gli *Han* posteriori in 阿 蘭 e 阿 蘭 那 (*A-lan* e *A-lan-na*) è identificato dal Dr. Hirth (*China and the Roman Orient* p. 139) cogli Aorsi di Strabone e cogli Alani degli altri storici.

[3] 大 月 氏. Il Doolittle distingue i *Ta Iuê-tì* e i *Hsiao* (小) *Iuê-tì* e gli dice degli stessi costumi e lingua dei *Ciàng* (羌) o Tibetani. Gli *Iuê-tì* vivevano insieme cogli Usuni al nord dei monti meridionali o *Nan-sciàn*. Scacciati dagli Unni, parte emigrarono all'ovest al di là dei Caracorum e parte al sud (Dool. op. cit. pag. 207).

[4] 匈 奴, gli Unni, cioè, gli schiavi irrequieti, nome che i Cinesi hanno dato generalmente alle tribù turche fino dal sesto secolo av. C.

[5] 大 夏.

[6] 蜀 nome di antico Stato nella Cina occidentale.

[7] 身 毒.

[8] La storia dei *Han* va dall'anno 206 av. C. al 220 d. C.

[9] 玉 門 陽.

[10] 鄯 善.

[11] 莎 車.

è passata a occidente dei monti *Ts'ung* riesce nel paese dei *Ta Iu-êtì* e in *An-hsì* [1]. La strada settentrionale è quella che da *C'ien-uang-t'ìng* [2] di *C'e-scì* [3] (oggi *Turfan*) seguendo i monti settentrionali va in direzione occidentale lungo il fiume ed arriva a *Su-lê* [4] (oggi *Cashgar*). La strada settentrionale, passata a occidente dei monti *Ts'ung*, riesce nel *Ta-iuèn*, nel *C'ang-ciü*, nell'*An-ts'ài* e nel *Ien-c'ì* [5].

Se, per il brano precedente, ricerchiamo le traccie degli Stati coll'aiuto di quanto è narrato dalla storia dei primi e secondi *Han* nella parte risguardante i Paesi Occidentali, si trova che nella regione della strada settentrionale *Ta-iuèn* corrisponde al moderno *Fergana.* Le settanta città dette le città separate sono probabilmente quelle di *Chocand*, e che sorgevano avanti in questo territorio. I bei cavalli e robusti devono appartenere a specie turcomanne, o kirghise. Che il mare occidentale è il mare *Aral* si può rilevare dal fatto che le acque a occidente dei Monti Celesti [6] vi scendono da ogni parte, tanto più poi che gli indigeni lo chiamano anche oggi il grande bacino. È detto: « Gli *U-sün* si trovano a nord-ovest di *Ta-iuèn*; nei boschi abbondano il pino e il cipresso ». Per la ragione che ancora esiste ciò che anticamente è stato detto degli Usuni (*U-sün*) [7] presso il lago *Issic Cul*, sembra che

---

1 安 息.

2 前 王 庭.

3 車 師 o Uiguri.

4 疏 勒. *Su* si trova scritto anche 蘇.

5 焉 耆, oggi Charasciar (Dool. op. cit. 209).

6 天 山. Dai Mongoli e dai Sungari sono detti *Tengkiri.* Sono chiamati anche *Ac-tagh* e in cinese 雪 山 (*Hsiüè-sciàn*) cioè, « monti nevosi » Nel Turkestan hanno nome *Mooz-tagh.* È un errore che gli Europei gli chiamino i monti *Alak* (v. *Chin. repos.* vol. I, loc. cit.).

7 Gli *U-sün* identificati da molti dotti cogli aborigeni della razza teutonica (Suiones), furono scacciati dagli Unni dalla Mongolia e si trasferirono nella vallata dell'Ili presso il lago Balcash, dove ebbero a compagni gli *Iuê-tì.* Avendo però trovato il paese già molto popolato, andarono a sud nell'antica Sogdiana nella regione di Samarcanda dove sulle rovine del regno greco-bactriano fondarono il loro impero. Nel settimo secolo sottomessi dai Turchi, sparirono dalla storia (vedi *Turkistan* di Schuyler, vol. II, pag. 164).

il territorio corrisponda al moderno Ili nella provincia di Semiretch [1]. Si legge « Vi è la città di *Pei-t'ièn* [2] di *C'ang-ciü* a 1500 *li* circa a settentrione di *Ta-iuèn*, ossia a ovest degli *U-sùn* ». Per verificare questo passo, bisogna osservare che gli abitanti di *C'ang-ciü* i quali hanno costituito uno Stato presso la costa del mare *Aral* a partire dal corso medio del fiume *Sir-daria*, andavano da un luogo all'altro dietro i loro armenti e non avevano la stessa stanza d'estate e d'inverno, e quindi si viene a conoscere che sono un popolo di pastori come i moderni Kirghisi. « *An-ts'ài* si trova a soli 2000 *li* nord ovest di *C'ang-ciü*. Il grande bacino non essendo chiuso fra argini è chiamato Mare Settentrionale ». Per ciò che riguarda questo passo, può credersi che *An-ts'ài* abbiano a dirsi le pastorizie fra i fiumi Ural e Volga sulla riva settentrionale del Mar Caspio; perchè altrimenti nel nord-est per una estensione di qualche migliaio di *li* non vi sarebbe un'altra grande superficie d'acqua da chiamarsi mare settentrionale.

« Nella regione della strada meridionale a occidente dei monti *Ts'ung* sorgono gli Stati di *U-cià* [4], *Nan-tèu* [3] e altri. Gli sfoghi delle acque e le gole dei monti sono impraticabili; queste vengono traversate con corde stando appesi e spingendosi da una parte all'altra ». Se si pone mente a un tal fatto, questi Stati devono corrispondere ai territori di *Vachan*, *Badachshan* e *Carategin* del corso superiore del fiume *Amu-daria*. « I *Ta Iuê-tì* hanno la capitale a nord di *Cuei-sciuì* [5] (*Amu-daria*) la quale si chiama *Uang-t'ìng* » [6]. Per tale notizia tutti fanno corrispondere *Uang-t'ìng* a Samarcanda (allora *Sogdiana*). Il dire che vi si producono i dromedari, indiche-

---

[1] Nella provincia di *Semiretch* abbondano il pinus sinensis e la cunninghamia lanceolata (Nota dell'autore). *Semiretch* cioè, i sette fiumi.

[2] 卑闐.

[3] 烏秅.

[4] 難兜, a nord-est di *Ci-pin*.

[5] 嬀水.

[6] 王庭.

rebbe *Khiva* [1]. Forse dal fiume *Amu-daria* fino al territorio di *Khiva* era tutto possedimento degli *Iuê-tì*. Che *Ta-hsià* corrisponda a *Balch* (la Bactria di quei tempi) e *Scen-tû* all'India può esserci alquanto dimostrato dai costumi di quei luoghi. *An-hsî* è da ritenersi la Parthia di quei tempi che è la Persia moderna. Ma è incerto il passo dove è detto che « la parte settentrionale di *An-hsî* confinava con *C'ang-ciŭ* ed era vicina a *Cuei-sciuì* »; forse il territorio di *Khiva* non apparteneva agli *Iuê-tì* ma ad *An-hsî*. È detto che « *T'iao-cì* [2] è uno Stato presso il mare occidentale » [3]. Questo mare occidentale è il Mediterraneo e *T'iao-cì* [4] è il territorio del corso superiore del fiume Eufrate, allora occupato dai Seleucidi, e oggi dai Turchi. *Ta'-c'ìn* [5], o forse *Li-ciên* che stava a occidente di quel mare, se si esaminano i costumi dei quali è rimasto ricordo, è quello che è stato detto l'Impero Romano [6]. V'è

---

[1] I dromedari sono un prodotto celebre di *Khiva*. Abitudini locali e prodotti mantenuti per mille anni, possono pur sempre cambiarsi col tempo; ma non è ragionevole ammettere che prodotti celebri cento anni fa, devano esserlo stati del pari mille anni fa. (Nota dell'autore).

[2] 條 支.

[3] « Il Generale *Pan C'iào* mandò *Can-ìng* ambasciatore a *Ta-c'ìn*. Arrivato questi al gran mare, voleva traversare *An-hsî* e il mare occidentale. Il conduttore della nave gli disse: — Il mare è molto vasto. I viaggiatori con buon vento lo traversano in tre mesi; con poco vento, vi spendono anche due anni ». Brano di storia cinese riportato in nota dall'autore. *Can-ìng* fu mandato a *Ta-c'ìn* nell'anno 97 d. C.

[4] Il Dr. Hirth (vedi op. cit. pag. 146) non crede che il mare occidentale (西 海) sia l'oceano indiano e che sia lo stesso col Gran mare (大 海). Il pregiato studio del dotto Sinologo tedesco è fatto a mostrare che *Ta-c'ìn* non significa tutto l'Impero romano, ma solamente le provincie romane del Levante e in particolare la Siria; onde egli ritiene che *Li-ciên* (犂 鞬), o *Li-cân* (犂 軒 o 靬) e *T'iao-cì* formano una doppia denominazione per indicare insieme la Siria e la Babilonia. *Ta-c'ìn* corrisponde molto probabilmente alla Siria, provincia orientale di Roma.

[5] 大 秦.

[6] « Di pietra sono le città e i sobborghi. Nella città sono cinque reggie, distanti fra loro 10 *li*. Negli edifizi regi vi sono colonne fatte di cristallo. Anche i vasi da tavola sono fatti così. Quel re non è immutabile,

il passo che dice: « Lo stato di *Ci-pìn* [1] arriva a *U-c'ià* orientale e confina col sud-ovest di *U-î-scian-lì* [2]. Il territorio di quello Stato è piano e perciò temperato ». Se è così, *Ci-pìn* deve corrispondere alla moderna *Buchara* e *U-î-sciàn-li* a *Balch* o *Herat* [3]. Si dice che era costume di questo paese far monete d'oro e d'argento, tenere in pregio l'andare a cavallo e il portare sulla faccia una benda. Ma questi non sono affatto i costumi dei Greci-bactriani [4].

— Altri dicono che « *Ci-pìn* produce gli elefanti » e nel ricordo dello Stato di *Cia-scî-mi-lò* [5] che è nella storia dei *T'ang* [6] dove si narra dei Paesi Occidentali, è detto: « ciò che in antico è stato affermato di *Ci-pìn* è un errore: esso confina coll'India Settentrionale ». Da ciò si arguisce che forse *Ci-pìn* era molto lontano dall'oriente e si trovava nella regione settentrionale dell'India e *U-î-scian-lì* stava presso *Candahar*. In tal guisa bisogna piuttosto credere che per quanto concerne il cosiddetto *U-î-scian-lì* della storia cinese, la strada meridionale piegava alla estremità a nord ed aveva a oriente *An-hsî* [7] —.

Sono molte le difficoltà per ispiegare ciò che nelle storie delle dinastie del sud e del nord è narrato dei Paesi Occidentali [8]. Secondo gli storici del nord fu mandato *Tung Iuèn* di

---

e si presceglie chi è saggio. Nel suolo abbondano oro, argento e cose preziose. Fanno monete d'oro e d'argento; dieci monete d'argento corrispondono a una d'oro. Ha relazioni commerciali con *An-hsî* e coll'India, decuplicando i guadagni. Il carattere di quella gente è onesto e nel commercio non hanno due prezzi. I cereali e le derrate sono sempre a basso prezzo e lo stato è ricco e prospero ». Brano di storia cinese riportato in nota dall'autore.

1 罽 賓.

2 烏 弋 山 離.

3 Il Doolittle (op. cit.) identifica *Ci-pìn* con *Cabul*.

4 Si dice che nell'alta antichità vi siano stati Greci che sieno andati a stabilirsi in queste parti (Nota dell'autore).

5 迦 濕 彌 羅.

6 La storia dei *T'ang* va dal 618 al 906 d. C.

7 In verità non è possibile che si trovasse a occidente (Nota dell'autore).

8 La storia del sud va dal 420 al 589 e quella del nord dal 386 al 581 d. C.

Uèi a pacificare gli Stati dei Paesi Occidentali. *Iuèn* e gli altri ritornati in patria, narrarono in modo conciso le cose vedute e udite negli stati vicini. « I Paesi Occidentali, essi dissero, dal tempo dell'Imperatore *U* dei *Han* [1] erano riuniti in 50 e più stati. A metà del regno *T'ai-ièn* (437 d. C.) divennero sedici stati e il loro territorio fu diviso in quattro regioni: una fra l'est dei monti *Ts'ung* e l'ovest di *Liu-scià* [2]; una fra l'ovest dei monti *Ts'ung* e l'est di *Hai-ciŭ* [3]; una fra il sud di *Ce-scé* [4] e il nord degli *Iuê-tì*; una fra i due mari a sud di *Sciuì-tsê* [5]. I canali nell'interno sono lunghi e si contano a centinaia ». La prima di queste regioni è evidentemente il Turkestan orientale, ossia, la strada al sud dei Monti Celesti dei Nuovi Confini cinesi; ma le altre tre non possono accertarsi. Se si ritiene che il cosiddetto *Hai-ciŭ* indica il Mediterraneo, vuol dire che i due mari sono appunto il Mediterraneo e il Mar Nero. Nella storia del nord non è spiegato in alcun modo, se *Sciuì-tsê* significa il Mare *Aral*, o il Mar Caspio. Quanto alla menzione che vi si fa degli Stati al di là dei monti *Ts'ung*, sembra che per *Ta-iuèn* sia da tenersi lo Stato di *Lô-na* [6]; per *C'ang-ciŭ*, lo stato di *C'ang* [7]; per *Ien-ts'ài* lo stato di *Sû-t'ê* [8]; per *U-c'ià*, lo stato di *Ci'ŭen-iŭ-mo* [9] e così di seguito. I nomi degli Stati, sebbene alquanto cambiati, sono identificati per altre notizie. È da ritenersi che lo stato di *Ts'ao* [10] sia lo stato di *Ci-pìn* del tempo dei *Han*. Anche altrove indica lo stato di *Ci-pìn*. *Po-ssŭ* [11] si

---

1 Regnato in Cina dal 140 all'86 av. C.

2 流 沙, sabbia corrente, o il deserto di Gobi.

3 海 曲.

4 者 舌. L'antico stato di *C'ang-ciŭ* (Nota dell'autore).

5 水 澤.

6 洛 那.

7 康. Nome del Sodgiana (v. Wells Williams, *A syllabic Dictionary* ecc. pag. 320).

8 特 權. Secondo il Doolittle (op. cit. pag. 208) *Suh-t'ê* è il nome che gli *An-ts'ài* o *Ien-ts'ài* avevano nel sesto secolo.

9 粟 於 摩.

10 漕.

11 波 斯, la Persia.

ritiene che sia l'antico stato di *T'iao-ci* e in qualche modo ricorda *An-hsî* e *T'iao-ci*. Così sembra ed è tutto quello che di quei tempi è rimasto ancora degli Stati suddetti. Le sole cose che si possono rilevare a proposito delle loro vicende, sono che gli *U-sún* scacciati dai *Giuan-giuàn* [1], si trasferirono a ovest dei monti *Ts'ung*; che lo stato di *C'ang* si estese verso nord e ne ebbe sottomesse quelle tribù; che gli *Iuê-tì* si avanzarono verso il sud e occuparono la regione settentrionale dell' India e che la configurazione di questi paesi cambiò interamente.

La storia dei *Suì* [2] ricorda *T'u-hui-lo-î-tâ* [3] ma non ne dà notizie. La storia dei *T'ang* più chiaramente dice: « *T'u-hui-lo-î-tâ* e altri luoghi sono situati nell'antico *Ta-hsià* a ovest dei monti *Ts'ung* e a sud del fiume *U-hú* » [4]. Onde sembra che *T'u-hui-lo-î-tâ* fosse nel territorio di *Balch*.

La storia dei *T'ang* dice inoltre che « *Ci-lien-fèn* della casata *Ciao-ú* dominò i nove stati di *C'ang*, *An* [5], *Ts'ào* [6], *Scî* [7], *Mi* [8], *Ho* [9], *Huo-sìn* [10], *U-tì* [11] e *Sci* [12]. Dei quali *C'ang* [13]

---

[1] 蠕 蠕 nome di orda di Unni dato loro per disprezzo (Wells Williams, *Sill. Dict.* p. 305). Il Doolittle (op. cit. pag. 203) chiama questa orda *Giu-giù* e la dice discendente dai *T'o-po* (托 跋) coi quali vivevano insieme nel paese di Calca sui confini della Siberia. Alla fine del quarto secolo i *Giu-giù* sottomisero i *Cao-c'e* (高 車) e i *T'u-ciüê* (突厥) e divennero molto potenti.

[2] La storia dei *Suì* comincia dal 581 e va fino al 617 d. C.

[3] 吐 火 羅 悒 怛 Tocharestan.

[4] 烏 滸, l'Amu-Daria.

[5] 安.

[6] 曹.

[7] 舌, stato al nord di Fergana.

[8] 米.

[9] 何.

[10] 火 尋.

[11] 戊 地.

[12] 史.

[13] La storia dei *Suì* nei ricordi dello stato di *C'ang*, dice: « I re di quello stato ebbero in origine il casato *Uèn* e appartennero agli *Iuê-tì*. Dapprima stavano nella città di *Ciao-ú* a nord del monte *C'i-lièn* (祁 連); ma essendo stata distrutta, valicarono in direzione occidentale i

fu chiamato *Sâ-mô-ciên* [1] e si trova a sud delle acque *Na-mî* [2]; *An* fu chiamato *Pu-huô* [3] ed è presso il fiume *U-hú*; *Huo-sin* fu chiamato *Huo-li-sî-mi* [4] o anche *Cuo-lì* [5] e si trova a sud del fiume *U-hú* e confina col sud-ovest di *Po-ssŭ*. Tutti conoscono la scrittura e il commercio. I giovani a 20 anni partono pei paesi limitrofi e fanno guadagni da non dirsi ». Nel ricordo di tali costumi vi è qualche somiglianza coi *Tadgiki-sarti* e perciò si può rilevare che *Na-mî* è il moderno fiume Zarafscian, che *Sâ-mó-ciên* [6] è Samarcanda, che *Pu-huô* è Buchara e che *Huô-li-sî-mi* è Charezm cioè Khiva.

Gli *Iuèn* [7] si annessero questi te ritori e scrissero i nomi di luogo con suoni della lingua mongola. D'allora in poi le antiche denominazioni cinesi sono cambiate interamente, e le vicende di quei luoghi non sono più narrate. La storia dei *Ming* [8] crede che Samarcanda sia il territorio di *Ci-pìn* dei *Han*, o *Tsao* dei *Suì*; ritiene che vi sieno stati 53 sovrani e ricorda più di 30 stati. La maggior parte dei quali sembra che sieno a oriente di Tashkent, ma non è possibile verificare il loro nome, posizione e direzione.

---

monti *Ts'ung* ed ebbero quello stato. *Ci-sciu-kô-fèn* dominò poi gli stati a destra e sinistra dello stato di *C'ang* e prese per casato *Ciao-ú* come prova di non aver dimenticato la culla ». Brano di storia cinese riportato dall'autore.

[1] 薩 末 鞬, o anche 颯 秣 建, che è *Hsî-uan-cìn* (悉 萬 斤) della storia del nord.

[2] 那 密.

[3] 布 豁, o anche 捕 喝.

[4] 貨 利 習 彌.

[5] 過 利.

[7] Dinastia mongola regnata in Cina dal 1206 al 1367 d. C.

[8] Dal 1368 al 1653.

Lodovico Nocentini.

MISCELLANÉES CHINOIS

DEUX TRAITÉS DE LA MUSIQUE

I.

Le Li-Yo du Sing-li tsing-i.

Dans un volume précédent du *Giornale della Società Asiatica Italiana* j'ai exposé les principes gouvernementaux tels qu'ils se trouvent dans le grand recueil philosophique intitulé *Sing-li tsing-i* ou « Sens pur du système de la Nature ». A cette occasion j'ai expliqué ce qu'était cet ouvrage, comment il avait été composé par ordre et sous la direction de l'empereur Kanghi [1], quelles en avaient été les principales éditions, les commentaires et le reste, de quels textes j'avais usé et ce qu'est la version mandchoue qui m'avait servi de point de comparaison continuel.

Je n'ai plus à revenir là-dessus; je puis et dois me contenter de renvoyer mes lecteurs à cette introduction qui servira naturellement à tous les extraits que l'on puisse faire de l'Encyclopédie philosophique du grand Empereur.

---

[1] Voir, pour des renseignements complets, notre livre: *L'école philosophique moderne de la Chine*. Introduction.

C'est à elle encore que j'emprunterai aujourd'hui les renseignements assez curieux qu'elle nous donne sur la musique et les rites chinois.

Outre ce qu'ils nous apprennent en ces deux matières, ils ont encore cela d'intéressant qu'ils nous font connaître les préoccupations principales des lettrés chinois en ce qui concerne ces deux objets.

On sait quelle importance les Chinois ont attaché, de tout temps, aux rites et à la musique. A leurs yeux, ce sont les fondements de l'ordre social. Là où ils ne sont point en honneur, il ne saurait règner ni ordre, ni paix, ni concorde, ni vertu.

La puissance attribuée aux rites se comprend assez bien. Les rites selon le langage Chinois, étant les règles de tous les actes des hommes, l'application de tous les principes de morale, leur observation assure celle de tous les devoirs et partant un état social et gouvernemental aussi parfait que possible.

Il n'en est pas de même de la musique, et nous comprenons assez difficilement la vertu qu'on lui attribue au Pays des Fleurs. Ce n'est point cependant un fait exceptionnel, car le mythe d'Amphion, par exemple, semble avoir été inspiré par une conception analogue.

Les idées chinoises concernant la musique proviennent en grande partie de la notion qu'ils se font de la nature de l'être en général et de la production des êtres particuliers par les forces essentielles et primitives de l'univers. Aussi rattachent-ils la formation des sons musicaux au poids, au nombre, à la mesure, aux astres, au mouvement général des corps qui composent l'univers visible pour l'homme. Le tout, bien entendu, sans principes sérieux et par des combinaisons arbitraires. C'est ainsi qu'ils reconnaissent cinq tons principaux parce qu'il y a cinq éléments, et douze notes différentes parce que l'année compte douze mois, etc. Ils croient à des tons mâles et femelles comme les deux grands principes de la nature (*Yang* et *Yin*) parce que dans la nomenclature ils se trouvent aux chiffres pairs ou impairs.

Une idée plus rationnelle est celle qui leur fait rechercher les rhythmes graves et doux parce qu'ils sont plus propres à maintenir la douceur des mœurs et l'harmonie des cœurs, comme les goûts sérieux. Aussi ont-ils toujours estimé comme un devoir des gouvernants de veiller à ce que la musique conserve les caractères propres à produire des effets heureux de paix et de concorde. On ignore entièrement ce que pouvait être cette musique de la Chine antique qui produisait des effets si merveilleux, qui ravissait *Kong fou-tze* au point de lui faire, pour ainsi dire, oublier sa propre existence. Celle d'aujourd'hui n'est plus malheureusement qu'une véritable cacophonie où chaque instrumentiste semble chercher à l'emporter sur les autres par le bruit.

Ce que nous en dit le rituel prétendu des *Tcheoux* (*Tcheou-li*) nous montre les principes d'harmonie reçus au IIIe siècle avant notre ère, sous un jour assez singulier. Ainsi quand les voix chantent le *fa* dièze, les instruments l'accompagnent du *fa* naturel; le *do* va, de même, avec le *si*; mais les autres accords sont formés par *mi* avec *sol*, *la* avec *re*, *do*^{d} avec *la*^{d} et *re*^{d} avec *fa*^{d}. (Voir le livre XXII, art. *Ta sse yo*).

Aujourd'hui dans les chants officiels, l'unisson règne généralement, excepté en quelques cas où certains instruments accompagnent en quinte en montant et en quarte en descendant. Les demi-tons y sont, du reste, très peu employés.

L'origine de la musique chinoise se perd dans la nuit des temps. Les lettrés l'attribuent à *Ling-lun*, ministre de l'empereur *Hoang-ti* (XXVIIe siècle a. C.). Ce grand homme apprit à reconnaître et à fixer les sons des différentes notes musicales en entendant chanter un phénix auquel sa femelle faisait écho en répondant à chacune des six notes fortes *fa*, *sol*, *la*, *si*, *do*^{d} et *re*^{d} par une des notes faibles *sol*^{d}, *la*^{d}, *do*, *re* et *mi*.

Le ton fondamental des chinois est le *fa* qu'ils déterminent en prenant un tuyau de bambou long de telle façon qu'il contienne cent rangées de graines de millet noir et douze cents en tout. Le son de ce tuyau donne le ton normal qui sert de base à la fixation des autres.

Les Chinois connaissent les 12 tons et demi-tons qu'ils appellent *lü* 呂; mais la plupart du temps ils n'emploient que les cinq tons entiers de la gamme majeure qu'ils énumèrent dans leur succession par quinte.

Ils donnent des noms spéciaux aux douze *lüs* (tons et demi-tons) les envisageant d'une manière abstraite sans rapport avec les sons ou notes; ils en ont d'autres pour ces dernières, mais les demi-tons, n'étant considérés que comme des résonnements des tons entiers supérieurs, portent le nom de ceux-ci, auquel est joint un qualificatif indiquant ce rapport.

Les cinq notes fondamentales s'appellent *Kong*, *Hang*, *Kio*, *Tchi* et *Yu*: ce sont les notes *fa*, *sol*, *la*, *do*, *re*.

Kong est le mot désignant le palais du souverain, centre et fondement de l'état.

Les deux demi-tons s'appellent *pien-Tchi* (qui tend au *Tchi, si*) et *pien-Kong* (qui tend au *Kong, mi*). On dit aussi *Yo-tchi* et *Yo-kong*.

Toutefois ces noms sont attachés aux 7 notes de telle façon que chaque *lü* ou tuyau donnant à sa base un son déterminé peut être base lui-même de la gamme; ce qui donne sept fois douze, ou quatre vingt quatre modulations.

Voici, à titre de curiosité, comment le *Lu-lü* explique la formation du *Hoang-tchong* ou « tuyau fondamental », dans son premier chapitre.

Cet instrument est long de 9 pouces (*tsun*), sa circonférence a 9 lignes (*fen*, $^9/_{10}$ de pouce), en surface il a 810 *fens*. C'est le principe des sons du *Yang* le mouvement du principe vital du *Yang*. C'est pourquoi le nombre de ses mesures, *tsun* et *fen*, est neuf.

On obtient le nombre musical voulu pour cet instrument en coupant un morceau de buis en forme d'étui de sorte que, quand on souffle, le son soit harmonique et qu'en le prolongeant, le sentiment y corresponde. Alors le nombre requis est atteint. Si l'on calcule sa dimension, on trouvera 9 *tsun*, et pour sa circonférence 9 *fen*. Multipliés l'un par l'autre, ces nombres donnent 810 *fen*. C'est ce qu'on appelle la base des *lüs*. La mesure et le poids sont calculés d'après cette base et

l'on forme les *onze lüs* en l'élevant ou l'abaissant. *Tsai Yong* des *Han*, *Meng-heng* des *Tchin* et *Wei-tchao* des *Wu* ont pris pour base un diamètre de 3 *fen;* cette base était trop petite et le quotient produit était trop faible. *Ho Yuen* des *Song* prit 3 *fen*, 4 *li*, 6 *hao*. C'était trop et le quotient devint trop fort. C'est seulement *Mi-Shuai* de *Su tchong tchi*, des *Song*, qui trouva la base de 3 *fen*, 3 *li*, 8 *hao*, 4 *sze* et 4 *ho* [1], nombre à peu près exact. La circonférence sera de 10 *fen*, 6 *li*, 3 *hao*, 4 *sze* et 6 *ho*.

Les chinois donnent aussi aux *lüs* les noms des 12 animaux qui composent le cycle annuel de 60 ans et servent également à désigner les douze heures du jour.

Le rat, le tigre, le dragon, le cheval, le singe et le chien, dit le *Lu lü*, appartiennent au *Yang* et sont produits en dessous [2]. Le bœuf, le lièvre, le serpent, la brebis, le coq et le porc appartiennent au *Yin* et naissent en dessus.

On a aussi calculé le nombre total du plus petit diviseur contenu dans chaque *lü;* on arrive pour le douzième au chiffre de 131072. Ce chiffre dit l'auteur du *Lu lü*, n'étant pas divisible par trois [3], il ne peut engendrer de nouveaux *lüs;* c'est donc le dernier de la série.

Tchou-hi continue par des calculs très *originaux* mais très peu pratiques que nous passerons sous silence.

Une autre conception musicale à laquelle les Chinois attachent la plus haute importance et qui caractérise leur goût musical, est celle des timbres ou genres de son que rendent les différentes matières avec lesquelles ils confectionnent leurs instruments sonores.

Ils en distinguent huit, à savoir: la peau, le métal, le bois, le bambou, la soie, la pierre, la terre (cuite) et la calebasse, avec lesquelles ils font des tambours, des cloches, des gongs, des flûtes, des instruments à corde, des pierres taillées et sus-

---

[1] Le *li*, le *hao*, le *sze* et le *ho* sont les sous-diviseurs successifs de la ligne suivant le nombre.

[2] Les sons bas sont les sons forts.

[3] $131072:3 = 43690 + 2$.

pendues rendant un son harmonieux comme nos lames d'acier ou de verre, et d'autres petits instruments à vent. La calebasse est employée, sèche et vide, pour y enfoncer des tuyaux gradués comme ceux des flûtes de Pan.

Dans ces timbres différents, les Chinois ne cherchent point des combinaisons harmoniques ou mélodiques, mais uniquement des voix partant comme des entrailles de la nature et propres, par leur beauté, à émouvoir le cœur, à faire vibrer ces cordes intérieures qui font tressaillir l'âme de l'homme sensible aux charmes du vrai et du beau. C'est en cela surtout que consistait la perfection de la musique antique: justesse des sons et beauté des timbres.

Le reste touche peu le cœur du Chinois, les plus belles symphonies de Beethoven, comme les mélodies les plus ravissantes des Donizetti et des Verdi sont pour eux des sons morts.

Mais nous ne pouvons entrer dans plus de détails; ils seraient inutiles à notre sujet.

Voyons maintenant, sans plus nous arrêter, le chapitre du *Sing-li tsing-i* qui fait l'objet de notre présent travail et dont nous donnerons les passages les plus importants.

CHAP. IV. — **Des rites et de la musique.**

Les rites ont pour fondement les idées et les sentiments des peuples. Les objets des rites ont été créés par les coutumes populaires; les Saints dirigent conformément les premières, et règlent les seconds en leur donnant leur lustre.

. . . .

Tout rite a une pensée qui l'a inspiré; ce qu'il y a de plus élevé dans un rite c'est le respect de son principe rationnel. Manquer à son principe et suivre sa lettre, c'est le fait du prêtre chargé de réciter les prières (mécaniquement).

Dans la musique des anciens Souverains on employait les *lüs* et l'on en cultivait les sons; maintenant que l'on ne sait plus rechercher les *lüs* [1] on ne peut se fier aux oreilles des gens.

---

[1] Les chinois ne reconnaissent point les sons à la simple audition; leurs organes n'ont point, en général, assez de finesse. Les tons et leurs

Conséquemment le point le plus difficile, la recherche du son moyen (du ton normal), doit se faire par celle des *lüs*.

Si l'on n'atteint pas les *lüs* on ne peut avoir ce ton.

Le *lü* est un nombre naturel [1]. Sa mesure actuellement n'est point exacte; on peut seulement prendre comme norme l'usage actuel, mais elle n'est point semblable à l'ancienne. Car bien que des choses de ce genre soient le produit de leur nature spontanée, cependant elles subissent l'influence de l'action des hommes.

Les anciens ont procédé en cela grandement à leur fantaisie.

Le *tch'i* [2] actuel est plus long que l'ancien; si l'on veut rendre parfaitement exacte la mesure du *tch'i* on doit partir des *lüs* [3].

C'est le lien qui a réglé le *Hoang-tchong* [4]. La fixation du son de cet instrument n'a pas présenté de difficulté; le son en est connu par lui-même. En observant les tons hauts et bas on parvient aisément à le régler, on fait passer un grain de millet à travers un tube creux de manière à ce qu'il remplisse le creux. On fait entrer plusieurs grains dans le tube, et c'est en les comptant qu'on fixe la mesure.

L'ancien usage était de mettre dans le tube mille deux cents grains de millet. Le grain des monts *Yang-Teou* ne répond pas à ce calcul. On doit en prendre de plusieurs espèces

---

intervalles ont été fixés par le nombre des grains de millet contenus dans des tuyaux de bambou, par la longueur des cordes en pouces et lignes. Mais ces supputations sont souvent inexactes et la cacophonie s'en suit irrémédiablement.

[1] C'est un produit de la nature qui engendre, dans certaines conditions, le ton normal; celui-ci, étant une fois produit, engendre par lui-même les autres tons.

[2] Le pied, dont le *tsun* (pouce) et le *fen* (ligne) sont des divisions.

[3] C'est en reproduisant les tons naturels et en calculant la longueur des tuyaux ou des cordes qui les produisent que l'on retrouvera la mesure juste et vraie.

[4] Le *Hoang-tchong* est le tuyau qui donne le ton fondamental, ou *Kong* (*fa*).

et de différentes grandeurs et choisir ceux qui conviennent [1], pour arriver à une juste mesure.

Jadis *Ho Siang sheng* voulant régler la musique prit des grains de millet des monts *Yang-teou*, les passa au crible, retint ceux de moyenne grosseur et s'en servit pour fixer la mesure. Mais c'était la régler faussement [2].

. . . .

4. La musique ancienne n'est plus connue aujourd'hui; ceux qui ont cerché à l'approfondir l'ont déclarée incompréhensible.

Cependant le livre de l'empereur *Yü* la définit très bien en quelques mots .... « Les vers font parler le cœur, la musique module, ondule les paroles » [3]. En modulant, ondulant les sons, elle donne des sentiments de plaisir à l'ouïe des hommes.

Aujourd'hui les chanteurs estiment surtout de moduler les sons sans rien changer aux mots. En chantant on s'exerce d'abord à bien dire les mots en les prolongeant, puis on s'applique aux *lüs*. Quand on connait bien les intonations des *lüs*, on apprend quels sons correspondent aux *lüs* [4].

L'ancienne musique visait à développer la vertu, les sentiments de paix et d'union, le calme de l'âme. Ceux qui dans la suite se sont occupés de musique n'ont plus cherché que les sentiments de tristesse [5]. De là vient ce que disait *Tching*

---

[1] Les grains trop grands ou trop petits donnent une mesure fausse; il faut choisir la grandeur moyenne. On comprend aisément le peu de sureté que donne une pareille base.

[2] Les grains n'ayant point la dimension nécessaire.

[3] Voir le *Shu-King*. Cette définition de la musique très insuffisante pour nous est presque adéquate pour les Chinois. Leurs chants officiels, tout au moins, ne consistent qu'en une note accompagnant chaque syllabe prolongée mélodiquement.

[4] Jadis les sons étaient la chose principale; on s'appliquait surtout à les proférer justes et beaux; aujourd'hui on fait surtout attention aux mots, à les bien prononcer en les prolongeant dans les modulations du chant.

[5] La mélancolie vague des âmes *tendres et rêveuses* qui n'inspire ni courage, ni générosité, ni vraie affection.

ping-kong: « les sons n'ont rien que de triste et mélancolique ». — Cette tristesse n'inspire que de mauvais sentiments.

Le chant ne doit donc être ni trop haut ni trop bas. Trop haut il porte à la malveillance et à l'impatience; trop bas il dispose à la lâcheté et la mollesse. Parvenir à la racine (des choses), connaître tous les changements (des êtres), c'est le but de la musique [1].

5. *Ngo Yang-siu* dit: Sous les trois premières dynasties, et avant encore, le gouvernement de l'Etat procédant d'un seul principe [2], les rites et la musique pénétrèrent l'empire. Depuis lors, la puissance provenant d'une double source, les rites et la musique ne furent plus qu'un vain nom.

Jadis les palais, la tente, le char et la litière étaient les lieux de séjours et les sièges; le vêtement de dessus, la jupe, le casque et le bonnet *pien* étaient les habillements employés. Le verre, la coupe, les plateaux, les vases étaient leurs vases; le métal et la pierre, la soie et le roseau formaient les instruments de musique. On les employait dans les temples de la cour, on s'en servait à la cour du prince, et tout en servant les esprits, on gouvernait convenablement les hommes.

Ensuite on fit les assemblées et audiences du nouvel an et des saisons, on commença les visites à la cour, les ambassades, les hommages rendus, les inspections et enquête.

Pour assurer l'union et la paix, on introduisit l'usage des repas donnés après les exercices du tir [3], dans les cantons: puis

---

[1] Nous retrouvons ici les théories de la philosophie naturelle des Chinois; les changements des tons proviennent des mouvements des forces naturelles que l'on ne comprend qu'en pénétrant jusqu'à la racine, l'essence des êtres.

[2] La convenance, le bien général. Après cela l'intérêt, la volonté du Maître autocrate devint la seconde source de l'exercice du pouvoir.

[3] La Chine ancienne avait des exercices publics de tir, qui se pratiquaient à tous les centres de gouvernement depuis le canton jusqu'à la cour souveraine. A ce tir étaient convoqués les princes (à la cour), les magistrats et même les gens honorables des localités. Ce concours de tir servait à faire preuve d'habileté, d'activité, d'observance des rites. Les

on exerçait les intendants des champs, des écoles et collèges, pour rendre chacun capable d'exercer des fonctions.

A dater de là, toutes les affaires des localités et des maisons, des champs, des mariages, des morts et autres causes de joie ou de peine, toutes les occupations et actes du peuple ont été réglés par les rites; toutes les vertus, toutes les actions, les mouvements, le maintien, le boire et le manger, tout y a été soumis, rien n'y a échappé. C'est pourquoi l'on dit que le gouvernement émanait d'une seule (source) et que les rites et la musique pénétraient le monde entier.

Après la chute des trois dynasties, les *Ts'ins* changèrent tout ce qui existait auparavant. Dès lors ceux qui occupaient (le pouvoir sur) le monde, depuis le fils du ciel, n'employèrent, pour les noms et les titres de tous les magistrats, les mœurs et coutumes du palais, les demeures, les chars, les habillements et ustensiles, que des noms et choses employés dans l'état de *Ts'in*.

7. Dans ces circonstances, malgré la volonté du prince de diriger et de réformer toutes choses, il ne put jamais surpasser ni même atteindre l'éclat des trois dynasties. Tout entier aux coutumes du temps, il ne sut qu'y ajouter ou retrancher quelque peu et, en général, se contenta de traiter (les rites) avec légèreté et négligence.

Quant aux affaires du jour, on ne regarda comme essentielle que la tenue des listes [1], les procès et enquêtes, l'armée et les provisions de vivres. C'était là tout le gouvernement, toute la direction du peuple Sous les trois dynasties, pour la musique et les rites, on cherchait à perfectionner les noms et les choses, on les confiait aux magistrats compétents, puis, les prenant au moment propice, on les employait au temple et à la cour du prince. Là étaient les vrais rites et l'instruction du peuple.

---

nominations et avancements se faisaient d'après cette épreuve. Après le tir, le chef du lieu donnait un repas. (Voir mon *I-li*).

[1] Registres de la population, base de la répartition des redevances.

Mais le gouvernement des *Ts'ins* [1], fit un vain nom des rites et de la musique.

Depuis les *Han* [2], tout est confié à des magistrats spéciaux, chargés des actes liturgiques même les plus infimes tels que monter, descendre, saluer, céder le pas, se prosterner, s'agenouiller, se tenir debout, etc. [3].

Aussi quand les préfets veulent fonctionner dans les temples, ou à la cour du souverain, dans les choses même qui les concernent, ils n'entendent plus rien aux rites. En vain demanderait-on aux gens du jour d'observer les points les plus importants des rites et de la musique, d'en pénétrer la pensée, de les enseigner, de les restaurer; ce serait peine inutile. Ils n'en sont plus capables.

D'une réponse de *Tchou-hi* à ses disciples il résulte que le plus grand trouble, les plus grandes erreurs étaient celles qui régnaient dans les rites du deuil et des sacrifices. Ceux de la prise du bonnet et du mariage n'étaient point aussi altérés; qu'on pourrait aisément rétablir ceux des anciens rituels. Mais ce qui n'est point tolérable, ajoutait le philosophe, c'est qu'on n'en comprenne plus les principes et la raison d'être des prescriptions.

Tchou-hi voulait qu'on en revînt à l'institution des fiefs et des champs communs donnés en allégeance; qu'on donnât aux magistrats de mérites supérieurs des fiefs d'un *hiang* [4];

---

[1] Les *Ts'ins* réunirent tout l'empire sous leur sceptre et détruisirent la féodalité. Le plus célèbre d'entre eux *Ts'in shi Hoang tî*, est connu par la destruction des livres canoniques spécialement des rituels, dont les prescriptions gênaient son despotisme (255-206 a. C.)

[2] (206 a. C. à 221 p. C.). — Les premiers princes de cette dynastie cherchèrent à reconstituer la littérature antique et spécialement les rituels; alors furent composés le *Tcheou-li* et le *Li-ki*.

[3] Tous ces actes et la manière de les faire dans les circonstances officielles, sont réglés par les rites. On peut voir à ce sujet le premier livre du *Li-ki*, l'*I-li* tout entier (dont j'ai donné la traduction) et le Rituel religieux impérial dont la traduction paraîtra prochainement.

[4] Les anciens rites supposaient l'existence des fiefs que les *Ts'in* avaient détruits. Ces fiefs pouvaient aussi servir de moyen de récompense pour les magistrats d'un haut mérite; mais en ce cas il ne s'agirait

qu'on répartît également les tributs des campagnes et qu'on tînt en bon ordre les fossés et les canaux servant de limites.

Il prescrivait en outre d'enseigner les vertus, les devoirs, la pratique des occupations journalières; le chant aussi selon les règles, et d'enseigner tout cela, selon le *Tcheou-li* [1], dans les cantons et les villages.

S'il venait à naître des Saints même, ils ne pourraient rétablir les anciens rites. On peut donc se tenir à certaines règles actuelles qui en diffèrent. On doit observer les choses essentielles sans s'arrêter à tous les petits détails. *Meng-tze* lui-même ne s'est pas occupé des choses accessoires et de peu d'importance.

Pour moi je n'ai pas appris les rites des princes féodaux, mais seulement les devoirs communs au souverain et au peuple de porter le deuil de trois ans [2], avec les habits grossiers coupés, puis ourlés, de prendre alors uniquement du riz bouilli, etc. C'est là le fondement essentiel.

Parmi toutes les choses qu'on enseignait jadis: les rites, la musique, le tir, le maniement des chars, la lecture, le calcul, c'est la musique que l'on doit spécialement cultiver. Son enseignement est des plus importants.

Kuei [3] pour la formation du fils ainé du souverain n'en-

---

plus de fiefs souverains, mais simplement de ceux qui donnaient droit à une autorité préfectorale et aux revenus du pays ainsi constitué.

Le *hiang* se composait jadis de 12,500 familles; mais il ne s'agit probablement que du *hiang* moderne ou localité de campagne. Autrefois aussi les champs étaient partagés entre le souverain qui avait la terre du milieu, et les familles du pays qui recevaient les carrés de terre formés tout autour, moyennant une redevance et la culture du champ royal. Les détails de cette constitution, disposition des champs, redevance etc. changèrent avec les différentes dynasties. Nous craindrions d'abuser si nous entrions dans ces particularités.

[1] Suivant la prescription du *Tcheou-li* qui charge le *Ta-sse-tu* de le faire et de veiller à ce que cela se fasse.

[2] Pour ses père et mère. Voir le *Kia-li* chap. VIII; de ma traduction pp. 69 et ss.

[3] Ministre de la musique de *Shun*, celui-là même qui disait que les animaux accouraient au son de sa musique (*Shu-King* II, 1, 24).

seignait que la musique. C'est elle aussi qui est l' objet des fonctions du *Ta-sse-yo* [1]. On doit l'étudier constamment sans empressement exagéré comme sans négligence.

Le *Shu-King* contient cette sentence merveilleuse: « On exprime ses pensées par les vers; on module les paroles par le chant ». Les modulations proviennent de ce prolongement; on harmonise les sons en observant les *lüs*.

Un des disciples de *Tchou-hi* ayant interrogé le Maître sur la portée et le sens de ce principe, le philosophe répondit: Les anciens, en faisant des vers n'exprimaient que ce qui était profondément dans leurs cœurs. Ce qu'ils en avaient émis de cette manière par la parole, d'autres le chantaient en ces vers même. Suivant le mêtre de ces vers, les sons purs ou mêlés, longs ou courts étaient harmonisés selon les *lüs*.

Les gens de nos jours font tout le contraire; ils fixent d'abord les modulations musicales, puis créent des paroles qu'ils adaptent aux sons.

Les anciens appliquaient la musique aux vers, depuis on a appliqué les vers à la musique.

C'est seulement à condition de savoir tirer par le souffle le ton normal du tube des *lüs* que l'on peut atteindre à des tons justes.

Même avec le pied des *Tcheous*, et le millet du mont *Yang teou*, eut-on aussi bien la mesure exacte, si l'on n'attrape pas le ton normal, on n'arrivera à rien de bon [2].

---

[1] On voit ces fonctions expliquées au liv. XXII, art. I du *Tcheou-li*. Le *Ta-sse-yo* dirigeait les études, spécialement celle de la musique des princes et fils de grands fonctionnaires. Cette musique comprend le chant, la prononciation des vers, les danses pantomimes. Il veille à la conservation des instruments normaux et des types toniques. Il règle le choix des morceaux à chanter et jouer. Il veille aussi à ce que les instruments musicaux soient écartés des demeures funèbres, selon les rites, etc. Son nom signifie littéralement: « Grand régissant la musique ».

[2] Chaque tube doit avoir son ton à lui, il ne suffit pas qu'il ait un ton juste quelconque; il faut en outre que toute l'échelle commence par la base normale.

Tai-tsou de la présente dynastie [1], saint et excellent prince, n'avait jamais étudié les *lüs*; mais entendant les tons de nos instruments il les trouva trop hauts, d'une manière déplaisante; il les fit baisser d'un *fen* [2] et obtint ainsi des sons doux et harmoniques inspirant des sentiments de paix.

La musique réglée par *Tai-tsong* des *Tang*, comme celle des *Song* est douce et harmonieuse. Il en est ainsi depuis longtemps.

Il est dit au *Koue-Yu:* « les *lüs* ont établi la mesure exacte d'après le *Kiun* » [3]; or le commentaire de *Wei-tchao* porte que le *Kiun* est le battant des cloches, long de 7 pieds; on l'attache avec une corde de soie, mais on ne sait comment sa mesure a été fixée.

Il est de sept espèces (selon la note qui sert de base à l'échelle des sept tons principaux).

Si l'on constitue l'échelle de la manière suivante:

Le	*Hoang-tchong*	(ou 1er *lü*)	(pris comme base et fait égal à)	*kong*	(1ère note, *fa*)
»	*Lin-tchong*	(8e *lü*)	fait égal à	*tchi*	(5e » *do*)
»	*Tai-tsu*	(3e *lü*)	» » »	*shang*	(2e » *sol*)
»	*Nan-lü*	(10e *lü*)	» » »	*yu*	(6e » *re*)
»	*Ku-si*	(5e *lü*)	» » »	*kio*	(3e » *la*)
»	*Ing-tchong*	(12e *lü*)	» » »	*yo-kong*	(7e » *mi*)
»	*Jui-pin*	(7e *lü*)	» » »	*yo-tchi*	(4e » *si*)

(c'est-à-dire si l'on forme l'échelle des *lüs* ou douze demi-tons, en partant du son fondamental (*fa*) et allant de quinte en quinte *fa, do, sol, re, la, mi, si*) [4];

---

[1] Ce texte bien qu'inséré en cet endroit se rapporte au premier des Mings.

[2] Une ligne, ou dixième partie d'un pouce.

[3] *Kiun*. Ce mot dont le caractère est formé de « terre » et d'« égal » signifie « niveau »; ainsi « mesure ». C'était le bâton de mesure pour les cloches et autres instruments, pour leur donner des tons différents et justes. Ce mot désigne aussi le bâton ou l'instrument servant à marquer la mesure.

[4] On devrait ainsi continuer les *lüs*: fa^d, do^d, sol^d, re^d, la^d.

les sept *lüs* formeraient ainsi un *Kiun* et les sons s'harmoniseraient parfaitement.

Lorsque les anciens voulaient accorder les sons des instruments, ils les mettaient aux tons des *lüs;* car c'est seulement quand tous les instruments s'accordent au point de vue des *lüs* que l'on peut jouer convenablement [1]. Mais leurs successeurs ne sachant plus former tous les *lüs* sur les instruments à vent se bornèrent au seul *Kiun.*

L'empereur *Wu-ti* des *Liangs* [2] fit faire un instrument normal composé de 13 cordes; il avait ainsi deux fois le premier *lü* ou *Hoang-tchong.* Pour former les *lüs* on avait des anneaux que l'on fixait à la distance de lignes et de pouces requise. Mais l'instrument modèle n'a besoin que de 12 cordes et de 11 anneaux au moyen desquels on assujétit les 11 cordes qui suivent la première ou qui accompagnent la fondamentale, celle du *Kong* (*fa*) correspondant an *lü Koang-tchong.* Il faut 12 cordes comme il y a douze mois.

Il est dit au *Tcheou-li*: « au sacrifice il ne faut point employer le ton *shang* » [3]. La raison en est que *Wu-Wang* l'aurait fait jouer pour vaincre et abattre les troupes du tyran *Sheou.*

A ce sujet un des disciples de *Tchou-hi* exprimait des doutes; les Saints, disait-il, n'ont point de semblables pensées.

Le Maître lui répondit: Les musiciens voient dans ce ton une pensée, un accent de combat et de meurtre; c'est pourquoi il est dit de ne point en user en sacrifice. On peut se passer du ton *shang*, mais non de la note elle-même [4]. Quand on fait de la musique les cinq sons doivent s'y trouver régulièrement.

Aujourd'hui, en chantant, on prend le *lü Koang-tchong*

---

[1] Tous doivent donner un *lü* et non un son intermédiaire, une fraction de ton.

[2] Régna de 502 à 550 p. C.

[3] Le second; *sol* de notre diapason.

[4] On ne doit pas jouer dans le ton de *sol,* mais on peut employer cette note qui est indispensable à d'autres tons.

(le 1er) comme son fondamental ou *Kong* (le *fa*) et le *ta-lu* (le 2d et le 1er faible) comme *yu* (5e son *re*).

Quelque soit le son initial, si le *Kong* est à la base c'est le ton de *Kong*. Dans le morceau il peut y avoir abaissement de ton mais les cinq tons doivent être également employés.

Celui qui use de la musique pour améliorer son cœur, en verra disparaître, par soi-même, la rudesse et la malice.

Tout ce qui s'adresse aux yeux et aux oreilles peut entretenir la vue et l'ouïe mais ne les réjouit pas nécessairement [1].

Danser, faire des gestes, des pantomimes [2], donnent au sang la douceur et l'harmonie, ainsi qu'à l'esprit vital, et cela sans les troubler. C'est l'utilité principale des rites et de la musique.

24. [3] *Tcheng-tze* disait: Quelque graves que soient les lois pénales, elles ne peuvent empêcher le mal en un instant.

Bien que le mot *sheng* (récompeuse) produise une forte impression, on ne peut étendre celle-ci jusqu'aux générations suivantes. C'est seulement en donnant un nom posthume de louange ou de blâme, que l'honneur et la honte, la réputation, dure à jamais [4]. C'est pourquoi les saints rois de toutes les dynasties et les sages ministres n'ont jamais manqué d'employer ce moyen pour encourager la conduite vertueuse.

Sse-ma-Kouang [5] dans une réponse adressée à *Tcheng-tze*

---

[1] La musique doit être employée à cela. Le même caractère représente *Yo* « musique » et *lo* « réjouir, causer du plaisir ».

[2] Ces exercices font, pour le Chinois, partie essentielle du *Yo* « musique ». C'est ainsi que le définit le *Yo-ki* ou Mémorial de la Musique inséré au *Li-ki* comme *Kiuen* VII et *Pien* XVII.

[3] Le texte passe ici subitement à un tout autre sujet. Il s'agit de l'utilité de la collation des titres d'honneur posthumes. Ceci est considéré comme appartenant aux rites.

[4] Les titres qui se conservent après la mort et sont employés quand on parle d'un défunt prolongent seuls la renommée.

[5] L'auteur confirme son enseignement par un exemple. *Tcheng-tze* célèbre philosophe du XIe siècle, l'un des fondateurs de l'école du *Sing-li* (Voir mon livre: *L'école philosophique moderne de la Chine*, p. 12). *Tchang-tze* appartient à la même école et au même siècle, mais il mourut

disait: A la demande qui m'a été faite relativement au nom posthume à donner à *Tchang-tze-heou*, j'ai répondu en hâte: « Depuis les *Han* et les *Wei*, cette coutume a été fréquemment suivie; on ne peut dire qu'elle n'est pas bonne ». Etant rentré chez moi j'y ai réfléchi, et il me parait qu'on ne doit point le faire.

Il est à désirer que les gens de nos jours soient dirigés de manière à rétablir les rites des trois dynasties: Ce qui s'est fait depuis les *Han* et les *Wei* ne doit pas être tenu comme rite et coutume.

Le chapitre *Kiao te sheng* (du *Liki*) porte: Ceux qui vivaient au temps passé, et qui n'avaient pas acquis un nom, ne recevaient pas de titre posthume. Ce mot « nom » désigne une fonction de *Taifou* et au-dessus.

Le chap. *Tan Kong* indiquant la cause de la décadence des rites dit: l'usage des lettres de condoléance envoyées aux *Shis* a commencé par *Siuen-Pe-fou.*

La dignité de *Tchang tze Heou* est supérieure à celle de *Taifou* des chefs féodaux; on peut donc lui donner un titre posthume.

Il est dit au chap. *Tzeng-tze Wen* [1]: L'inférieur ne doit pas envoyer de lettre de condoléance à un supérieur, ni un plus jeune à un plus âgé; c'est la règle. Le fils du ciel, honorant le ciel, écrit des lettres de condoléance. Les *Heous* ne doivent pas s'en écrire l'un à l'autre; les disciples pourraient-ils en écrire à leur maître?

Lorsque *Kong-tze* mourut, le duc *Ai* écrivit une lettre de condoléance, mais je n'ai jamais appris que ses disciples lui aient donné un nom posthume.

Tze-lou voulant que les disciples de *Kong-tze* se donnassent

---

quelques années avant *Tcheng-tze* (voir le même ouvrage, pp. 33 ss.). *Sse-ma Kouang*, célèbre historien et moraliste, homme d'état non moins remarquable, vivait à la même époque. Il est le premier auteur de la grande histoire connue sous le nom de *Tong-kien* ou « Miroir universel ». Il jouit en son temps d'une haute autorité.

[1] Le 5me du *Li-ki*.

l'air d'être ses serviteurs [1], le maître dit que c'était vouloir tromper le ciel.

Les disciples ayant enterré pompeusement *Yan Yuen*, *Kong-tze* pleura de n'avoir pu le voir avant cela et le traiter comme un fils.

Les Sages aiment les hommes selon les rites et les règles. Si donc tous les chefs du *Küan-tchong* désirent qu'on donne un nom posthume à *Tchang-tze heou*, si ce n'est point conforme aux rites, il est certain que cette distinction serait contraire aux désirs même de *Tchang-tze heou.*

Si on veut lui rendre des honneurs, qu'au lieu d'imiter *Tcheu Wen fan, Tao tching tsieh, Wang Weng Tchong-tze* et *Meng tcheu tao*, on se règle sur la conduite de *Kong-tze.*

(Ainsi les rites doivent toujours et partout être respectés).

II.

Le Yo-ki.

Le « Mémoire concernant la musique » a déjà été cité dans la première partie de cette étude. Il forme, comme il est dit plus haut, le dix-septième livre du *Li-ki.* Son origine nous est inconnue, mais il y a tout lieu de croire que c'est un débri soit d'un traité plus complet que *Wang-yu* composa pour l'empereur *han Tchang-ti* tout à la fin de l'ère ancienne, soit d'un autre qui se trouvait sans nom d'auteur dans la bibliothèque impériale à la même époque comme l'atteste *Liu Siang.*

Il a ceci de remarquable, que le traité de la musique qui figure au *Sse-ki* de *Sze-ma tsien* en contient de nombreux et

---

[1] *Tze-lou,* disciple favori de *Kong-tze,* ardent et hardi en toutes choses, voulait que les disciples du grand homme figurassent dans son cortège comme ses serviteurs afin de faire croire que leur maître était un grand seigneur. *Kong-tze* s'opposa à cette pieuse fraude.

longs passages. Notre *Yo-ki* n'est-il que ce même traité complété quelque temps après le grand historien, comme on l'a supposé, ou bien les deux auteurs ont-ils puisé à une seule et même source? c'est ce qu'il serait impossible de dire aujourd'hui, faute des renseignements nécessaires. Ce n'est point d'ailleurs le lieu de discuter ce point de philologie, dépourvu probablement de tout intérêt.

Comme le chapitre du *Sing-li* que nous venons de faire connaître à nos lecteurs, le *Yo-ki* mêle constamment les principes musicaux à ceux qui règlent les rites. Ces deux objets se confondent constamment dans l'esprit des Chinois philosophes orthodoxes; tous deux devant, en se soutenant l'un l'autre, assurer les fondements d'un gouvernement juste et bienveillant, et de la paix sociale.

Le *Yo-ki*, par ses principes mêmes, indique une époque postérieure à *Kong-tze* et même à *Meng-tze*. Il se rapproche des idées du philosophe *Wen-tze* qui vivait au IIe siècle a. C. Ces considérations sur la nature intrinsèque des êtres et leurs opérations étaient encore inconnues aux disciples de *Kong-tze* avant cette époque. C'est l'étude du *Tao* telle qu'elle se fit alors qui les mit en honneur. *Tchou-hi* pensait également que ce livre ne pouvait pas être plus ancien que les *Han*.

Le *Yo-ki* contient une foule de choses accessoires qui ne nous intéressent aucunement, et celles mêmes qui méritent l'attention sont exposées avec une surabondance de détails d'amplification qui en rendent la lecture fastidieuse. Aussi nous ne voulons en donner que les points essentiels en combinant le texte avec les divers commentaires. Cela se bornera à peu de chose.

I. — Nature de la musique; son influence générale.

Tous les sons musicaux sont engendrés par les mouvements que les objets extérieurs excitent dans le cœur humain. Par lui-même ce cœur est vide d'objets et purement intellectuel. Les excitations qui se forment en lui sont conscientes, elles le pénètrent et son essence est remuée en son intérieur; alors

en lui se produit une forme par suite de ce mouvement et de la pénétration de l'objet perçu, et cette forme c'est un mot qui constitue un son. Ce mot et la pensée se correspondent, et ainsi naissent les sons musicaux avec leurs diverses espèces, hauts ou bas, purs ou non. Quand ces variations se produisent, alors naissent avec elles les lois du chant et de la poésie, et quand ces sons se produisent suivant ces lois on les appelle *yin* sons, tons musicaux, mots prononcés avec modulation musicale [1].

Quand à ces « mots chantés » on ajoute les danses, les pantomimes exécutées soit avec boucliers et haches soit avec plumes et bannières, c'est ce qu'on appelle [2] *Yo* « musique » [3].

Aussi la musique est telle que le sentiment auquel elle doit sa naissance et l'on peut juger, par elle, des dispositions de ceux qui la composent et en usent. C'est pourquoi les anciens veillaient avec soin sur ce qui pouvait ainsi affecter les cœurs de leurs sujets et vassaux, pour prévenir la naissance de sentiments mauvais et dangereux. Ils dirigeaient les esprits par les rites, leur inspiraient des paroles de paix [4] par la musique, rendaient leur conduite une et droite par leur gouvernement et prévenaient les actes mauvais, arrêtaient la méchanceté par les châtiments. Ces quatre choses avaient donc un but final unique; c'étaient des moyens d'harmoniser les

---

[1] Ce qu'on appelle vulgairement « mots chantés ». Legge traduit: « modulations de la voix », et Callery « air musical ». L'un dit trop peu, l'autre trop. On peut même ajouter que le premier dit trop et trop peu à la fois.

[2] *Yo*, le caractère correspondant au mot *yo* est formé de plusieurs traits représentant des tambours et une cloche suspendus.

[3] On plutôt « scène musicale ». Ceci nous fait comprendre comment la *musique* pouvait produire tant d'effet. C'est que la scène représentée en était la principale cause; la musiqne proprement dite ne faisait que le renforcer par l'impression produite par ses accents. Les *danses chinoises* sont de véritables scènes théatrales, représentant des faits de guerre, des batailles (ce sont celles avec bouclier et hache) ou des traits de la vie civile (celles avec plumes et bannières).

[4] Com. *Khi shing tchi so yên.*

cœurs et d'assurer une marche régulière, parfaite, à l'ordre légal. Les deux premiers étaient productifs du bien; les deux derniers préventifs et répressifs du mal.

Les chants d'un âge d'ordre, inspirant le calme, causent le plaisir; leur gouvernement est celui d'un temps de concorde et de paix. Ceux d'un âge de trouble excitent la colère et, par elle, la discorde; son gouvernement est mauvais. Ceux d'un âge de décadence et de ruine inspirent le chagrin et causent l'inquiétude; le peuple qui les crée est dans l'anxiété. Ainsi la nature des chants et des airs sont en relation étroite avec l'état du gouvernement.

II. — Les tons principaux, leur virtualité.

Des cinq notes fondamentales la première *Kong* représente le prince; *Shang* (la 2e), les ministres; *Kio* (la 3e), le peuple; *Tchi* (la 4e), les affaires gouvernementales; *Yü* (la 5e), les êtres.

Quand il n'y a rien de troublé, de désordonné dans aucune de ces notes, les chants n'auront rien de brisé, de fautif, et le gouvernement sera paisible, régulier. Si l'une ou l'autre est troublée en quelque manière, ce trouble réagira sur les personnes ou les choses auxquelles ils se réfèrent: rois, ministres etc. Si toutes les cinq sont altérées à la fois et ne conservent point leurs relations naturelles, alors l'état est près de sa ruine.

L'histoire confirme ces théories, car les états de *Tcheng* et de *Wei* ne tardèrent point à périr lorsque leurs chants montrèrent les signes du désordre et de la décadence.

La musique est le privilège de l'homme supérieur; les animaux l'ignorent; le peuple comprend les sons isolés, mais point leurs modulations dans la musique.

L'intelligence de la musique donne le secret des rites. Celui qui possède l'une et l'autre est vraiment possesseur de la vertu, car la vertu c'est atteindre, posséder [1].

---

[1] *Te* « atteindre, être capable de ». L'auteur joue sur le double sens du mot *te*; mais ce qu'il dit est en même temps exact. « Vertu » est ici capacité, habileté, et non « vertu morale ».

III. — Création de la musique.

Les anciens rois en créant leur musique ne cherchaient point à procurer au peuple le summum de la jouissance, mais à le rendre vertueux. Aussi ne voulaient-ils point donner à la musique tous les charmes dont elle était susceptible. Aux cérémonies du *Miao* [1], on n'employait que quatre luths : l'un entonnant, les autres répondant ; et ces luths n'avaient point toutes leurs cordes, en sorte que beaucoup de notes devaient rester muettes et bien des chants étaient impossibles à jouer. On voulait ainsi prévenir le jeu de chants trop raffinés ou trop excitants ; car là nature humaine est par elle-même en repos, mais les objets, les sensations de l'extérieur la remuent et la troublent, la portant souvent au mal ; ce qu'il faut éviter soigneusement, car de là naissent les désordres, les crimes, les actes d'oppression, tous les maux.

La musique agit à l' intérieur, y produit le calme ; elle doit donc surtout viser à donner le calme pur aux cœurs. Si elle atteint sa fin, elle prévient toute discorde, toute désaffection ; elle unit les cœurs.

IV. — La musique et les rites.

Cette section établit un parallèle entre la musique et les rites.

La musique unit et harmonise, les rites séparent et distinguent, en fixant les rangs et organisant les lois du respect. La première vient du dedans, produit le calme et se distingue par son harmonie. Les seconds agissent du dehors, produisent la beauté extérieure et se distinguent par leur juste mesure. Leur perfection empêche les ressentiments et les querelles....

L'essence de la musique est l'affection, celle des rites est le respect. Ces deux sentiments concordent parfaitement....

---

[1] Temple aucestial.

L'harmonie de la musique est celle qui règne entre le ciel et la terre. La distinction établie par les rites est celle qui distingue ces deux parties de l'Univers. La première procède du ciel, et les seconds, de la terre. Mais aucune de ces deux créations ne doit être portée à l'excès, ou bien elle engendrera des maux divers.

La musique est inséparable des rites; point de cérémonies religieuses sans musique, ni au *Tsong-miao*, ni à l'autel des Génies du sol, ni aux offrandes faites aux esprits des monts et des fleuves. Tout cela est essentiel au peuple.

Quand les rois ont fait quelque acte utile et digne de mémoire, ils font faire une musique propre à en conserver la mémoire, et le mérite de leur musique correspond à celui de leurs actions.

Les cinq *Ti* et les trois rois, n'ont point adopté la musique de leurs prédécesseurs, parce que leurs temps et leurs actes ont été très différents.

En outre, la succession et la différence des saisons produisent nécessairement une différence des musiques selon le moment où chacune est composée.

La composition de la musique a été inspirée par l'harmonie du ciel, de la terre et des grands corps, comme des phénomènes athmosphériques.

V. — Coup d'œil historique.

C'est *Shun* qui a inventé le luth à 5 cordes; son ministre *K'uei* composa, le premier, la musique destinée aux princes vassaux et dont l'empereur leur accordait le privilège en signe de sa satisfaction pour leur bon gouvernement et l'heureux état de leurs peuples. Aussi pouvaient-ils user d'un nombre plus ou moins grand de danseurs ou de musiciens, selon que leurs mérites avaient atteint un degré plus ou moins élevé.

La musique de *Yao* était brillante comme les mérites de son auteur; celle de *Hoang-ti* achevée en tous points, atteignant tout comme sa vertu. Celle de *Shun* témoignait qu'il continuait le règne de *Yao* et sa grandeur. Celle de *Yü* était

grande et noble; elle atteignait l'éclat de celle de ses deux prédécesseurs. Celle des *Yin* et des *Tcheou*, de *Tang* et de *Wu-Wang*, atteignait le point suprême parmi les actes des hommes.

La musique des rois est en tout conforme à leurs sentiments; noble, ardente, violente, languissante, négligée avec leur conduite. C'est pourquoi les rois sages y apportaient tant de soin, afin qu'elle fût propre à faire naître chez le peuple des sentiments vertueux et généreux, et n'inspirât ni licence, ni amour de la volupté, ni colère, ni aucun autre sentiment mauvais.

L'exécution des morceaux de musique avec pantomime est une représentation des grandes scènes de la nature.

Le chant avec ses modulations qui commence, l'accompagnement des luths qui l'embellit, le mouvement des armes, l'ornement des plumes et bannières, les flûtes et les fifres qui les suivent, tout cela met en scène l'éclat de la vertu, de la puissance de la nature, et provoque l'action harmonique des quatre énergies, mettant ainsi en évidence le principe rationnel de la nature des êtres.

La beauté, la grandeur des scènes musicales, leurs différents actes, leurs successions, leurs mouvements de va-et-vient tourbillonnants, nous représentent le ciel, la terre, les saisons, le vent, la pluie etc.

Quand la composition musicale est parfaitement réglée, que tout s'y harmonise, se succède sans déviation, sans arrêt, alors les relations entre les hommes sont pures, les sens perçoivent avec acuité, le sang et les agents physiques sont calmes et en harmonie; tout, sous le ciel, est paix et bonheur.

VI. — Exécution musicale.

Les exécutions musicales procédaient de la manière suivante:

Le tambour donnait le signal.

Les pantomimes exécutaient trois pas pour montrer la nature de la scène qui allait être représentée.

Cela se faisait une première et une seconde fois.

Alors la pantomime s'exécutait complètement, et quand elle était finie ses acteurs retournaient à leur place.

Dans l'ancien temps, les acteurs avançaient et reculaient ensemble, en bel ordre; la musique était harmonieuse, juste et large. Elle commençait après le signal donné par le tambour; le gong en annonçait la fin. Les instruments à corde, comme ceux à vent ou à gourde, les cloches, tous se réglaient sur ces avertissements. Aujourd'hui [1] il n'y a plus d'ordre dans les mouvements: la musique est altérée, la corruption n'a plus de terme.

Les acteurs sont même des nains, de vrais singes; on y mêle filles et garçons; on n'y reconnait plus les pères et les fils. Cette musique n'est pas digne qu'on en parle [1]. Ce qui vous plait, ces airs sont mauvais et corrompus. Ceux de *Tcheng* sont mauvais et corrompent le cœur. Ceux de *Song* ne parlent que de plaisir et de femmes, et submergent l'esprit (dans la chair). Ceux de *Wei* sont violents et troublent l'esprit. Ceux de *Tsi* sont pleins de violence et d'orgueil et rendent l'esprit superbe. Tous les quatre corrompent par le plaisir des sens et détruisent la vertu. On doit les éviter.

VII. — Nature des divers instruments.

Les divers genres d'instruments dont il est fait usage dans la musique des cours et des temples, ont chacun leur nature et leurs vertus propres.

Les cloches ont un son métallique qui forme appel, ordre. Cet ordre impose sa volonté stricte qui s'empare de l'âme et la remplit de sentiments courageux.

La pierre sonore a un bruit aigu qui produit la distinction, la séparation. La séparation va jusqu'à la mort. La pierre sonore fait penser à combattre au péril de sa vie.

Le son de la soie (des instruments à corde) est plaintif; par là il produit la modération des sentiments et la réflexion.

---

[1] Ces paroles sont mises dans le bouche du disciple de *Kong tze, Tze hia,* qui les adresse au prince *Wen* de *Wei.*

Le bambou a un bruit de vagues qui suggère le rassemblement. Il inspire l'idée de la réunion, de rassembler le peuple pour l'entretenir.

Les tambours et les gongs excitent le mouvement par leur retentissement, par leur son surexcitant.

Telles sont les idées, les sentiments, les actes qu'inspirent les divers instruments de musique.

. . . . . .

Nous nous arrêterons à ce point. Le reste du *Yo-ki* est rempli par une explication de la pantomime représentant la lutte de *Wu-Wang* contre le tyran *Sheou*, explication attribuée à *Kong-tze*; puis par une courte dissertation sur les mérites de la musique qui ne nous apprend rien de nouveau.

Ce qui précède suffit pour donner une idée complète des conceptions chinoises. Aller au-delà serait fatiguer inutilement les lecteurs qui ont pu suivre jusqu'ici.

C. DE HARLEZ.

QUESTIONI

INTORNO

ALLA LEGGENDA DI SEMIRAMIDE

Abbiamo intitolato *questioni* il presente studio perchè non ci si attribuisca l'intenzione di esaminare nella totalità sua la leggenda di Semiramide [1]. È troppo grande, per comune consenso, la confusione che regna nelle notizie classiche intorno alla famosa regina di Babilonia perchè possa riuscire al critico di esporre la leggenda nei tratti primitivi, o di ricostruire il mito che forse si nascose sotto le tradizioni greche. Quindi noi non studieremo se Semiramide sia Afrodite o altra dea, o come si accordino le età diverse attribuite alla sovrana di Babilonia da Ctesia e da Erodoto, o chi fosse Nino e in qual relazione colla regina. Vogliamo invece dimostrare che essa rappresenta il tipo del monarca assiro-caldeo, e che le sue imprese guerresche e le opere architettoniche attribuitele, sono quelle per cui si segnalarono i re più potenti. Possono variare i particolari del racconto, può Ctesia trovarsi in antitesi con Beroso, Diodoro con Erodoto, ma nelle informazioni dei classici intorno a Semiramide, sebbene quasi tutte senza ombra di esattezza cronologica o di verità nel racconto letterale, sentiamo come un'eco fedele delle iscrizioni di Asurbanipal e di Nabucco. La critica che suole con facilità rigettare nel regno

[1] Non sono riuscito con mio dispiacere a procurarmi l'opuscolo, oggi raro, di Fr. Lenormant: *La légende de Sémiramis* (Paris, 1873) che tratta l'argomento in special modo dal lato mitologico.

della favola le narrazioni dei Greci sull'antica Mesopotamia trascura generalmente un fatto, che cioè se essi variarono fantasticamente le notizie a loro tramandate su Ninive e Babilonia, conobbero più di quello che non si pensi il *carattere* delle civiltà sorte in riva all'Eufrate e al Tigri. Per gli scrittori classici vale quello che si ammette generalmente per i profeti e per Daniele; nel parlare dell'impero assiro-caldeo greci e romani serbarono, come gli scrittori dell'Antico Testamento, la verità storica, per quel che concerne il fondo dei loro quadri, il teatro degli avvenimenti. Spetta però alla critica di ben distinguere dagli elementi fantastici i reali, di separare quanto apparisce resto di tradizioni autorevoli da quanto l'ignoranza o la vanità fecero aggiungere a quelle tradizioni.

Semiramide adunque, la divina figlia di Derceto, è per gli scrittori classici la personificazione della morarchia assiro-babilonese nel periodo della sua massima potenza. Ecco perchè la sua figura si confonde con altre di Dei o di re a cui Babilonia doveva la propria gloria. Così disputano i Greci se a Semiramide o al sommo Dio dei Caldei sia da riferire l'edificazione della metropoli, in specie le mura e i giardini pensili. Taluni attribuiscono le maggiori meraviglie di Babilonia a divinità; non vi ha però si può dire opera celebre negli edifizii della Caldea, come i due palazzi, un ponte, una galleria subacquea, un serbatoio, le dighe presso l'Eufrate, un tempio di Belo, un obelisco [1], al cui ricordo non sia collegato quello dell'antica regina [2]. Le leggende di altri illustri fondatori e restauratori delle città mesopotamiche, quella di Sardanapalo compresa, vengono a confondersi con quella di Semiramide. Secondo Fenice

---

[1] Diod. II, 11. L'obelisco, come tutti sanno, è forma rarissima in Assiria. Se ne ha però qualche traccia, e quello famoso (però di dimensioni assai piccole) di Salmanasar II si conserva oggi al museo Britannico.

[2] I testi principali che provano questi scambii commessi dagli antichi scrittori sono citati da L. Georgii, in *Pauly*, *Realencycl.* vol. VI, parte I, (Stuttgart, 1852) pp. 966 e 968.

di Colofone [1] sulla tomba che a Ninive passava per quella dell'effeminato re Assiro si conservava un'iscrizione di Nino. La Nitocri di Erodoto ci fornisce un ulteriore esempio di cotali incertezze degli storici greci o della tradizione. Il padre della storia [2] narra una burla da Nitocri preparata ai suoi successori, mentre Plutarco [3] riferisce lo stesso aneddoto a Semiramide. La così detta veste medica che si voleva inventata in Asia assai anticamente per nascondere le forme femminili, risaliva, secondo Diodoro, alla sposa di Nino, altri l'attribuiva a Medea [4], altri ad una oscura Atossa [5]. Qualche volta troviamo storici che accettano in tali dispute l'autorità di un loro predecessore, rifiutando quella di un altro, senza che le ragioni di tali preferenze si indovinino. Beroso [6] ad esempio tende a negare a Semiramide la gloria che Diodoro le concede di essere l'edificatrice di Babilonia. Per chi non prende alla lettera i racconti delle opere di Semiramide la disputa è indifferente; non così però il parallelismo che gli scrittori classici direttamente o indirettamente pongono tra la grande regina da un lato, e Dei o sovrani della Caldea dall'altro. Specialmente per l'opera delle mura babilonesi considerano Semiramide pari a Nabucco e al Dio Belo [7]. Non rinunzian per questo a rappresentarsi la loro eroina come realtà storica; ma ci sembra già molto che i Greci a cui forse in modo mediato eran note le iscrizioni babilonesi e che dovevano leggere e rilegger sempre gli stessi monotoni racconti delle opere dei babilonesi notassero fra i diversi re somiglianti tendenze e paragonassero. Il Movers [8] una volta tentò di spiegare con ragionamenti mitologici perchè la Semiramide di Diodoro si

---

1 V. Athen. XII, p. 530, ed. Kaibel, Lipsia, 1890, vol. III, p. 170.

2 Herod. I, 186.

3 *Reg. apophth.* s. Σεμιράμιδος.

4 Strab. XI, 13.

5 Hellanic., *Fragm.* 163 b.: ed. Didot, *Fragmm. histt. graecc.* I, p. 68. Cf. Georgii, l. c., p. 967.

6 V. *Jos. contra Ap.* I, 20. Cf. Euseb. *Chron.* I, 70.

7 Euseb. *Chron.* I, (ed. Schœne), pp. 39 e 47.

8 Cit. dal Georgii, *Pauly Realencycl.* V, (Stuttgart, 1848) p. 663.

identifichi o si confonda colla Nitocri di Erodoto. A noi non sembra necessario risalire a ragioni mitologiche. Basta notare che i sovrani della Caldea edificatori per eccellenza e abbellitori di Babilonia dovevano ridursi tutti a un tipo e confondersi nella mente dei Greci.

Le vicende di Semiramide in quanto ci è data dagli autori classici come una delle fondatrici della monarchia Caldea hanno riscontro colle più celebri di altri sovrani di Babilonia. Una graziosa leggenda parla della fanciulla abbandonata dalla madre, esposta e nutrita miracolosamente dalle colombe; e Sargon è anch'esso abbandonato e salvato da sconosciuti. Da un lato dunque il re antichissimo che può dirsi uno dei costitutori del regno, dall'altro la regina cui toccò in sorte, la medesima gloria, hanno un'infanzia in gran parte simile e portentosa. Chi ricorda le origini di tanti re illustri, Romolo, Ciro, Edipo, fra gli altri, vedrà nelle due tradizioni qualche pura coincidenza e nulla più; ma fra tante leggende che giunsero all'orecchio dei Greci quando alla corte persiana o altrove il romanzo di Semiramide si componeva, quella di Sargon non potè più direttamente concorrere ad arricchire le conoscenze di Ctesia? Ad ogni modo leggendo oggi Diodoro, Erodoto, Strabone, Polieno e quanti altri scrissero della sposa di Nino, migliori materiali ci sono offerti per un confronto fra documenti greci e assiro-caldei. Semiramide attende più volte ad opere architettoniche e idrauliche [1] e le iscrizioni di Babilonia da Chammurabi fino a Nabonid abbondano di ragguagli su tal genere di lavori, specie per la grandiosa rete di canali formata intorno all' Eufrate; i monarchi assiro-caldei lasciano nelle più lontane contrade conquistate le loro imagini e stele commemorative [2] e questo è appunto il genere di memorie di cui l'antica conquistatrice avrebbe empito il continente asia-

---

[1] Diod. II, 11, 14 ecc.; Diod. II, 13.

[2] V. per es. *Fragmm. histt. graec.* II, p. 504.

tico [1]. La descrizione che Diodoro ci ha dato del monumento alpestre di Semiramide nella Media a Bagistan [2] e quelle che leggonsi presso gli archeologi moderni delle rupi di Behistan e di Bavian tanto si rassomigliano che è forza concludere per la reale esistenza di sculture sul *Βαγίστανον ὄρος*. Resterebbe a vedere soltanto, il che non scema l'importanza della notizia fornita da Diodoro, se egli o lo scrittore da lui consultato errarono riportando alle origini della monarchia monumenti rupestri dell'epoca persiana. Si trova menzione in Diodoro di due porte di bronzo [3] costruite dalla figlia di Derceto agli ingressi del suo lago; e le meravigliose porte di Balawat ultimamente scoperte fanno riscontro alla notizia dello storico greco. Nel tempio di Giove (Belo) a Babilonia si vedeva una imagine di Rhea con due leoni alle sue ginocchia, gruppo al quale nelle rappresentazioni della gliptica assira non mancano parallelismi. Come accessorio della statua di Rhea [4] son nominati *ὄφεις ὑπερμεγέθεις ἀργυροῖ* [5], e serpenti divini usati probabilmente come talismani figuravano nei templi di Babilonia descritti dai documenti del nuovo impero caldeo. Semiramide costruiva (parla sempre Diodoro) con mattoni e bitume [6], e tutti i viaggiatori hanno riscontrato la parte grandissima che ebbero questi materiali negli edificii antichi della Babilonia, paese quasi interamente [7] privo di pietra dura. La regina di

---

[1] Diod. II, 13; Mosè di Corene I, 16; Isidori Characeni *Mansiones Parthicae*, 5, in *Geographi graeci Minores*, ed. Didot-Müller, I, p. 250; Eust. *ad Dionys. Perieg.* 988, op. cit. I, 388; cf. ibid. p. 455.

[2] II, 12.

[3] II, 9. Cf. anche II, 8. Non è chiaro se si trattasse di porte interamente metalliche o di rivestimenti.

[4] Diod. II, 9. Così questa statua come quella di Giove e di Giunone, formate di placche metalliche battute al martello, oggi che conosciamo i lavori di Balawat, non ci appaiono opere impossibili per i babilonesi.

[5] Diod. II, 9.

[6] Diod. II, 7, 9, e cf. 12: *ina kupri u agurri*, passim nelle iscrizioni babilonesi, p. es. Rawl. *Cuneif. Inscrr.* vol. V, 34, 29.

[7] Quasi interamente perchè, per es., il ponte di pietra sull'Eufrate è difficile imaginarselo d'altra materia che di pietra. Così osserva giustamente il Perrot.

Babilonia faceva da paesi lontani e nordici trasportare nei suoi dominii un blocco destinato alla formazione del suo obelisco, fatto che deve essersi più volte rinnovato perchè il suolo caldeo non offriva da Bagdad al mare altro che argilla. Semiramide fondò nel corso delle sue conquiste una cittadella a cui dette il proprio nome [1], e Sargon, Asarhaddon e altri re fecero altrettanto secondo che le cronache assire ci informano. La compagna dissoluta del re Nino si dava con passione agli esercizii della caccia; la raffiguravano *ἀφ' ἵππου πάρδαλιν ἀκοντίζουσα* mentre il suo sposo appariva nelle opere dell'arte antica *παίων ἐκ χειρὸς λέοντα λόγχῃ* [2]. Ora chi può aver visitato una volta i bassorilievi di Asurbanipal nella hunting-room del Museo Britannico senza ricordare quelle espressioni di Diodoro? Tutti insieme questi raffronti [3], che, presi singolarmente mancherebbero di valore, bastano a dimostrare che le caratteristiche di Semiramide furono tolte ai più noti conquistatori dell'antichità, compresi, oltre ai nominati, Sesostri e le Amazzoni ai quali essa fu infatti avvicinata.

---

[1] V. per la tradizione armena di questo fatto in ispecie, *Mar Apas Catina* in *Fragm. histt. graec.*, vol. V, parte 2ª, p. 52.

[2] Diod. II, 8. Cf. Aelian. *Var. hist.* XII, 39. Prima dei recenti studii sulla gliptica assiro-babilonese si era osservato che molte pietre incise provenienti dalla Mesopotamia rammentavano *Σεμίραμις ἀφ' ἵππου πάρδαλιν ἀκνοτίζουσα*: (vedi L. Georgii in *Pauly's Encycl.*, VI, parte I, (Stuttgart. 1852) p. 970, e ivi citato il Münter). Si tratterebbe di divinità montate sulla pantera, soggetto che veramente si allontana un po' troppo da quello di Semiramide *ἀφ' ἵππου π. ἀκ.* Intorno alle divinità assire montate sopra animali ci permetta il lettore di citare il nostro studio: *La questione dei cherubini* nella *Zeitschrift für Assyriologie,* 1891, pp. 124-140.

[3] Di un ultimo ravvicinamento che saremmo tentati di fare lasciamo giudici gli assiriologi. Tra i nomi delle porte di Babilonia che ci ha tramandato Erodoto vi ha quello di porta di Semiramide. Ora le iscrizioni dal canto loro ci danno i nomi originali delle porte della metropoli e troviamo fra essi: *Nanâ sâpikat tîbîša* « la dea Nanâ prostra coloro che la assalgono ». La denominazione erodotea ha forse qualche relazione coll'altra, se è vero che la Dea Nanâ è in sostanza, come una forma di Istar, identica a Semiramide.

Una opinione generalmente ammessa oggi è che le leggende di Semiramide fossero da Ctesia elaborate alla corte dei re Persiani, per glorificare questi monarchi e farli apparire ab antiquo e di diritto dominatori di tutta l'Asia. L'Asia avrebbe obbedito nei primordii della storia a un solo scettro: quello di Nino e della sua sposa: dunque era giusto che anche i successori riunissero tante e così potenti contrade sotto il loro dominio. A dimostrare tale diritto tendeva, secondo un illustre storico [1], la leggenda di Ctesia in gran parte raccolta da Diodoro. Fino a un certo punto l'idea è accettabile. Ma anche i ricordi della più antica età babilonese dovettero concorrere alla formazione dei racconti di Ctesia. I conquistatori assiri si spinsero nella via delle loro spedizioni militari assai oltre verso l'Oriente. Tiglathpileser III per esempio, penetrò fin nel cuore della Media; Sargon, Asurbanipal abbracciarono coi loro imperi una parte estesissima dell'Asia. E non sembrerebbe irragionevole il supporre che la stessa tradizione caldea esagerando l'importanza di tali conquiste attribuisse agli assiri guerre in quasi tutta l'Asia, fino nelle Indie, e la sottomissione delle maggiori monarchie [2]. Gli scrittori classici fecero correre Nabuccodonosor dall'estremo occidente, dalle colonne d'Ercole, alla Persia, all'India, alla Battriana. Siffatta è la sorte di tanti e tanti despoti del mondo orientale [3], Semiramide compresa, alla cui glorificazione però i Greci trovarono materia nei racconti propagati dall'orgoglio nazionale caldeo [4].

---

[1] Lenormant-Babelon, *Histoire ancienne de l'Orient* t. IV, pp. 117-118.

[2] V. Langlois, in *Fragm. histt. graecc.*, ed. Didot-Müller. t. V, parte 2ª p. 26; Lenormant-Babelon, *Histoire*, t. IV, p. 125.

[3] V. per es. Plin. H. N. VI, 16 dove si parla di Semiramide, Alessandro e Ciro.

[4] Si badi bene che noi non sosteniamo avere i Sargonidi o i loro antecessori avuto relazioni dirette coll'estremo Oriente e coll'India in special modo. Già il Delitzsch (*Wo lag das Paradies?* pp. 98-101) ha rilevato molti fatti che contrastano con questa ipotesi. Quello che si è detto inoltre della menzione nelle iscrizioni cuneiformi del XIV secolo di una regione *Turu-ki*, finora non identificata con alcun paese della geografia moderna, poi la voce babilonese *ma-na* (*mina*, una misura) che si vorrebbe ritrovare nell'India nei tempi vedici, la leggenda del diluvio che

Per stabilire a che età risalga il racconto delle conquiste attribuite alla compagna di Nino, dovremmo precisare se la regina *Sammuramat*, menzionata dai monumenti come *donna di palazzo* [1], (sposa o madre) di Ramman-nirari III (811-783) sia quella che originò la leggenda di *Σεμίραμις* presso Erodoto e gli altri storici. In altre parole prima di Sammuramat visse un'altra o più altre regine di questo nome? L'Hommel [2] tende a credere che il romanzo di *Σεμίραμις* non abbia per fondo storico che la Sammuramat dei monumenti, e osserva che le conquiste di Ramman-nirari furono abbastanza considerevoli da potere essere col procedere delle età amplificate leggendariamente, e che la reggenza tenuta da Semiramide pel figlio Ninyas risponderebbe a una reggenza di Sammuramat per Ramman-nirari, salito al trono molto giovane [3].

---

sarebbe stata importata nell'India da Babilonia, la relazione possibile del mito di Semiramide cambiata in pietra col mito di Siva e della sua sposa, la traccia ritrovata, come si afferma, in Babilonia di un legname indigeno dell'India, costituiscono solo indizii di una conoscenza che i Caldei poterono avere dell'Oriente in genere, e specie dell'India. Qualche storico continua a credere che la narrazione di guerre di Semiramide in Battriana contenga un fondo di verità e lo desume dalla presenza del cammello a due gobbe sull'obelisco di Salmanasar. Ma in primo luogo la fauna del IX secolo av. C. non era precisamente l'odierna; poi rimane sempre qualche dubbio sulla posizione geografica del paese di *Muṣri* donde sarebbero giunti a Salmanasar i detti cammelli, in ultimo luogo gli animali presentati come tributo al re assiro potevano esser nativi di una regione e donati da un'altra al vincitore. (Intorno alle possibili provenienze di codesti cammelli si veda Hommel, *Geschichte Babyloniens und Assyriens*, p. 603). Il Taylor (*Journal of the royal Asiatic Society*, t. XV, p. 264) e il Perrot (*Histoire de l'Art*, II, p. 777) inclinano a credere all'esistenza di una strada commerciale fra la Babilonia e l'India. Tutto ciò resta allo stato di ipotesi. Contentiamoci di concludere però che molto prima dell'età di Ctesia a Babilonia poterono attribuire a Semiramide la gloria di una marcia militare fino alle Indie, a fine di accrescer fama ai successi di lei.

[1] Così I. R. 35 no. 2, 9: *aššat ìkalli*.

[2] *Geschichte Bab. und Ass.*, p. 631. Cf. Perrot et Chipiez, *Histoire de l'Art* II, 627-628.

[3] Si è osservato dal Tiele (seguito dall'Hommel, op. cit. 631-632) che l'apparizione in Assiria del culto di Nebo sotto Ramman-nirari pare

Tali ipotesi, checchè se ne pensi, non tengono abbastanza conto di tutti gli elementi della leggenda. C'è una grande discordia, come sopra ricordavamo, tra Erodoto ed altri storici nell'assegnare una data precisa all'antica regina [1]; discordia tale che qualche critico è stato tentato di riconoscere due Semiramidi in luogo di una [2]. Per recenti che possano essere le opinioni che assegnavano a Nino e alla sua consorte un'età assai più remota che l'VIII secolo, alla critica non si può concedere verun diritto di scartarle, perchè le mancano i documenti sufficienti a un serio esame. Conviene quindi confessare schiettamente che non sappiamo se la « donna di palazzo » di Ramman-nirari III abbia dato origine alle leggende greche, nè sappiamo quali parti del racconto Ctesia inventasse e quali modificasse. Fino al secolo XII una versione di Beroso era in possesso degli Armeni, e le tradizioni armene di Semiramide si diffondono su particolari omessi da altre forme della leggenda. Vien fatto di pensare che qualche parte almeno delle narrazioni armene fosse tolta a Beroso, uno dei più autorevoli conoscitori delle antichità caldee. Inoltre si noti che Mar Apas Catina che tanto minutamente ci ha narrato gli amori e le conquiste di Semiramide, visitò, secondo che è tradizione, gli archivi di Ninive per incarico del re Valarsace. Di questo ci avverte Mosè di Corene ripetutamente e il suo racconto merita considerazione [3]. Talchè, per riassumere la questione, se è vero

---

derivar da parentele o relazioni di Sammuramat con Babilonia. Così spiegano la gran parte serbata alla Semiramide greca nella storia babilonese. Dall'altro lato come questo si accorderebbe colla leggenda che fa nascere Semiramide in Siria? Secondo noi bisogna rinunziare a ogni tentativo di conciliare fra loro i particolari tramandatici sull'origine della Dea regina.

[1] V. le principali testimonianze raccolte da L. Georgii in *Pauly Real encycl. d. class. Altertumswissensch.*, Stuttgart 1851, VI, parte 1ª, p. 967.

[2] L. Georgii, l. c.

[3] Un indizio del valore delle tradizioni armene mi sembra questo. Mar Apas Catina narra (*Fragm. histt. graec.* V, parte 2ª, p. 28) che nel palazzo costruito da Semiramide nella sua città dell'Armenia si ammirava una grotta destinata al deposito dei tesori. E questo racconto è evidentemente connesso con tutta una leggenda perduta, ma che si rintraccia nella storiella Erodotea delle ricchezze di Nitocri (Herod. I, 187) e in

in massima che i Greci (e gli ebrei) non conobbero direttamente l'Assiria che da tempi abbastanza recenti, non solo restano a determinare gli elementi che nella leggenda di Semiramide si dovrebbero alla invenzione di Ctesia, ma non è esclusa la probabilità che molto nei racconti meravigliosi del medico greco derivasse da tradizioni assiro-babilonesi del secolo VIII o anche più antiche.

Come tante figure della mitologia classica, Semiramide accoppia alla bravura nelle armi il più spiccato carattere di sensualità [1]. I critici hanno pensato a confrontarla con Afrodite, hanno stabilito numerosi parallelismi fra il suo culto e quello di altre divinità asiatiche [2]. Rinviando il lettore a tali studii che si annoverano fra i più intricati nella mitologia comparata, noi tocchiamo soltanto due punti delle tradizioni sugli amori di colei « che libito fe' licito in sua legge ». Il primo è il raffronto tra Semiramide e Istar tentato dal Lenormant [3], a cui si oppongono in parte il Dr. C. Adler e il Dr. Alfr. Jeremias [4]. Nella qual disputa se è vero che il ravvicinamento proposto manca di prove assolute non è men vero che trattandosi di tradizioni provenienti da una medesima regione esso acquista una certa verosimiglianza. Per attenersi col Jeremias al partito più prudente basta rilevare le somiglianze tra Semiramide e la forma speciale di Istar descritta nella tavola sesta dell'epopea babilonese. Il fatto venne fin qui

---

quella simile di Plutarco (*Reg. Apophth.* sub Σεμιράμιδος). Quando sotto Arsace il grande Mar Apas Catina frugò negli archivii di Ninive i documenti da lui studiati contenevano certo memorie di cui oggi non possiamo apprezzare il valore.

[1] La colomba passava anche presso gli antichi per uno degli uccelli più lascivi; ma non sarebbe lecito dedurne che il mito di Semiramide alimentata dalle colombe, che divennero poi simbolo di lei, fosse originato dalla fama di dissoluta che ebbe la regina. Altrettanto appare arrischiata l'opinione che dalla leggenda siano state prodotte le accuse di sensualità contro la consorte di Nino.

[2] V. L. Georgii, op. cit. p. 968.

[3] *La légende de Sémiramis.* Paris, 1873.

[4] V. A. Jeremias, *Das babylonische Nimrodepos* (Leipzig 1891), p. 69.

notato fuggevolmente [1]. In modo più speciale si può osservare questo: che Semiramide è la prima a fare proposte impudenti di amore ad Ara re di Armenia, come Istar, la quale si rivolge a Izdubar [2] dichiarandogli la sua passione per lui; che l'una e l'altra offrono doni al loro diletto e gli promettono una grande potenza, che ambedue sono respinte, e l'affronto ricevuto le rende furiose [3]. I baci di ambedue riescono funesti agli amati [4], gli accoppiamenti che esse cercano sono spesso mostruosi [5]. Istar amò Tammuz, ebbe l'aquila (?) [6], il leone, il

---

[1] Op. cit. p. 69.

[2] Continuo a scrivere Izdubar per seguire l'uso comune degli assiriologi, quantunque non mi sia ignota la lettura proposta con eccellenti ragioni dal sig. Pinches (*Gilgamêš* = *Γίλγαμος*).

[3] L'importanza di questi ravvicinamenti è così grande che non posso astenermi dal riferire i testi paralleli. *Fragm. hist. graec.*, t. V, parte 2ª, p. 26 (Mar Apas Catina): « Sémiramis mûrissant en sûrete sa passion, envoie des messagers au bel Ara avec de riches cadeaux, accompagnés d'instantes prières, de promesses magnifiques pour l'engager à venir la trouver à Ninive, à l'epouser et à regner sur tout l'empire de Ninus, ou seulement à satisfaire son ardente passion, et à retourner ensuite en paix dans ses propres états comblé de présents ». Cf. il racconto più breve del Pseudo-Agatangelo, ibid. p. 197. E nell'epopea di Nimrod (Jeremias, op. cit. p. 24) si legge: « Nach der Gunst des Izdubar erhob die Augen die gewaltige Göttin Ištar: 'Komm, Izdubar, sei mein Gemahl, deine Liebe gieb mir zur Geschenk; du sollst mein Mann sein, ich will dein Weib sein; ich will dich stehen lassen auf einem Wagen von Edelstein und Gold dessen Räder von Gold, dessen Hörner von Saphir (?) sind, grosse kudanu-Löwen (?) sollst du anspannen, unter Wohlgeruchen der Ceder sollst du einziehen in unser Haus; wenn du Einzug hältst [in] unserem Haus, so sollen.... deine Füsse küssen, es sollen sich [beugen] vor dir Könige, Herren und Fürsten [alles was hervorbringt (?)] Berg und Land, sollen sie bringen als Tribut ». (Trad. di A. Jeremias).

[4] V. nell'epopea di Izdubar (op. cit. p. 24) come questo eroe descrive la triste sorte dei favoriti di Istar e cfr. (osservazione del Dr. Jeremias) Diod. II, 13. Lo stesso Izdubar deve in gran parte le sue disavventure alla collera della Dea da lui respinta. Istar fra i suoi amanti ha anche un pastore; un pastore ha qualche parte nella vita di Semiramide, ma le circostanze dei due racconti sono troppo diverse.

[5] Secondo Giustino (I, 2, 10) e Agathias (II, 62) Semiramide propone l'incesto al proprio figlio da cui viene uccisa.

[6] Nel testo dell'epopea l'espressione che traduciamo aquila è oscura.

cavallo, fra i suoi favoriti; di Semiramide narra Giuba, citato da Plinio [1] che fu presa da passione ardente per un cavallo. Sfortunatamente nel passo dell'enciclopedista latino la lezione corretta non si può fino ad ora stabilire perchè alle parole « equum adamatum a Semiramide usque ad (in) coitum Juba auctor est » si trovano sostituite in alcuni manoscritti « usque ad rogum », rimanendo identico il resto della frase. Ambedue le varianti meritano però attenzione, e vogliamo dirne due parole entrando così nel secondo dei punti sopra accennati. Si tratta di due diverse tradizioni. I racconti di Diodoro sulle dissolutezze di Semiramide giustificano abbastanza chi le attribuì un mostruoso connubio. Quanto poi alle parole *ad rogum usque* le spiega Igino [2] con pochissimi ma chiari accenni: « Semiramis in Babylonia, equo amisso, in pyram se conjecit ». Dato pure che Plinio abbia sempre ignorato questo tragico episodio e che perciò la seconda delle lezioni nel passo addotto sia assolutamente da rifiutare, il testo del mitografo latino prova l'esistenza in Babilonia del barbaro suicidio del rogo. Semiramide che si getta nella pira, richiama alla memoria Sardanapalo: e in tale caso non si ha da fare con uno scambio di nomi in una medesima tradizione, ma di due diversi racconti, due dei molti che dovettero correre fra i Greci intorno a quell'orribile specie di morte volontaria [3].

Si tratta senza alcun dubbio d'un uccello. V. Paul Haupt, *Der Keilinschriftliche Sintfluthbericht* (Leipzig 1881) p. 8, e Jeremias, op. cit. p. 24.

[1] *Hist. Nat.* VIII, 64.

[2] Hygin. Fab. 243.

[3] La realtà di siffatte tragedie è confermata dagli annali di Asurbanipal (V. *Cuneif. Inscrr. of Western Asia* V, 4, 50 e segg.) dove si narra che *Šamaš-šum-ukîn* si gettò nel fuoco quando vide disperata la propria causa di ribelle al re legittimo. Nella frase (lin. 51) *ina mi-ḳit li'bi a-ri-ri id-du-šu-ma* ecc., qualcheduno interpreta « *iddû* » per « gettarono » e non « si gettò ». V. qui appresso *Post-scriptum*. Le linee 53-60 chiaramente ci dicono che gli aderenti del vinto per viltà non si slanciarono nel rogo. Si trattava dunque di uno spontaneo sacrifizio della vita. Ora si domanda se l'episodio di *Šamaš-šum-ukîn* è quello che ha originato la leggenda di Sardanapalo. Così opina l'Haupt *Zeitschrift für Keilschriftforschung* II, 18, p. 282) contro il Lehmann (*De inscriptionibus cuneatis quae*

L'esame comparativo delle informazioni greche su Babilonia e delle iscrizioni cuneiformi assire conduce spesso a risultati negativi; in alcuni casi invece, come i due ultimi citati, del suicidio di Semiramide e dei suoi impurissimi amori appare manifesto che i classici ebbero talora fra le mani fonti ragguardevolissime per la storia della civiltà babilonese. Diodoro, verbigrazia, ci parla della policromia dei mattoni sugli edifizii della Caldea (cfr. Fr. Reber, *Ueber altchaldäische Kunst.*, *Zeitschr. f. Assyr.* I, 295-296), dei giardini pensili

---

pertinent ad Šamaš-šum-ukîn, Monachii 1886, p. 52, num. 4). Il problema esaminato per ogni verso sembra suscettibile di soluzioni affatto opposte. Non sappiamo come il Dr. Lehmann giustifichi il suo scetticismo. Egli però potrebbe dire presso a poco: *Σαοσδούχινος* e *Σαρδανάπαλλος* sono due nomi che nessuno sforzo di filologi riuscirà mai a identificare: la leggenda greca attribuisce il suicidio nel fuoco a Sardanapalo o a Saracus, re di Assiria, mentre le iscrizioni parlano di un personaggio ben distinto e nemico di Asurbanipal che si vuole identico a Sardanapalo. Dall'altro canto si potrebbe opporre: che essendo stato Asurbanipal l'ultimo potente monarca dell'Assiria, il suo nome deve essere stato confuso dai Greci (la stessa sorte ebbero i nomi di Nabucco e di Semiramide) con quello di altri principi. L'Haupt non dice che la leggenda greca sia riproduzione del racconto assiro; dice: «die Sage von der Selbstverbrennung Sardanapal's scheint mir auf eine *Verwechselung* mit seinem Stiefbruder Saos[d]uchins zu beruhen» (*Zeitschr.* l. c.). Del resto la questione è subordinata a quella della identificazione di *Σαρδανάπαλλος* con Asurbanipal. Dove prima di tutto quantunque la voce *Σαρδανάπαλλος* abbia una fisonomia assiro spiccatissima (= ... *iddina-pal?*) non si saprebbe rendere uguale ad alcuno dei nomi di re assiri conosciuti. Per le somiglianze poi tra i caratteri di Asurbanipal e di Sardanapalo si inciampa dapprima in una grave difficoltà, che cioè la leggenda greca ha finito coll'ammettere l'esistenza di due Sardanapali (secondo Callistene *ἕνα μὲν δραστήριον καὶ γενναῖον, ἄλλον δὲ μαλακόν*) e la critica moderna ne scopre anche tre e quattro!! Ai sostenitori dell'identità rimane un espediente. Posson dire che sono i soli tratti del principe effeminato quelli che la leggenda greca tolse ai documenti assiri. Questo presso a poco ha tentato di fare il Tiele, affermando (*Gesch. Ass. u. Bab.* p. 403) che nei suoi annali Asurbanipal apparisce meno forte ed energico dei re suoi predecessori. La dimostrazione dell'illustre critico e storico olandese piena di fine osservazioni, merita di esser considerata attentamente, quantunque non sia, per la elasticità dei fatti esaminati, adatta a convincere tutti.

(cf. Lenormant Babelon, op. cit. V, 23) delle crudeltà in guerra commesse dal re Nino, che per noi è il rappresentante di un re assiro qualunque, del supplizio dell'acciecamento in Assiria, della magia fra i babilonesi, e tutte le sue notizie nei monumenti trovano pieno riscontro. L'etimologia che egli dà del nome di Semiramide (*ὄνομα Σεμίραμιν ...κατὰ τὴν τῶν Σύρων διάλεκτον παρωνομασμένον ἀπὸ τῶν περιστερῶν*) difficilmente può venir contestata e sostituita da una migliore, tenuto conto ancora dell'oscillazione fra le pronunzie Semiramis e Samiramis, e della somma licenza con cui i Greci ellenizzarono i nomi barbari [1].

Le poche iscrizioni di re Mesopotamici che i Greci pretendono di aver conosciuto appaiono apocrife a chi studia la più elementare epigrafia assira [2]. Fa eccezione quella riferita da

[1] Diod. II, 4. Chi avesse vaghezza di vedere quali strane etimologie proposero fin qui i filologi di Σεμίραμις (ovvero Samiramis? = *Sa-am-mu-ra-mat?*) consulti, tra gli altri, Henr. Steph. s. Σεμίραμις; *Pauly Realencycl.*, vol. cit., p. 968; *Fragmm. histt. graecc.* t. V, parte 2ª, p. 26 nota 1; Ctesia, *Fragmm.*, ed. Didot p. 17; Dalberg, *Fundgruben des Orients*, I, 209. Lenormant-Babelon, op. cit. t. V, p. 128: Σεμίραμις = *schēm rām* « nome eccelso » (!). Le migliori interpretazioni sopravissute e che oggi si sostengono con buone ragioni sono 1) quella sopra detta di Diodoro: 2) quella proposta dal prof. F. Delitzsch: Σεμίραμις = *Sa-am-mu-ra-mat* = Liebhaberin von Wohlgerüchen (v. Jeremias, *Das babylonische Nimrodepos*, p. 70: dove è citata anche la etimologia del Bertin, Σεμίραμις = *Sumer*, scritto due volte la seconda delle quali invertendo l'ordine delle lettere!!). Il sig. Jeremias ha addotto un passo dell'epopea di Izdubar che appoggia l'etimologia del Delitzsch. Nel poema stesso (p. 24) si legge anche il passo: « Du gewannst auch lieb einen Oberhirten....., der dir beständig Weihrauch strente ». Lo adduciamo pure a sostegno dell'etimologia del Delitzsch, ma con riserva, perchè la versione « Weihrauch » del sig. Jeremias non è del tutto assicurata.

[2] V. ad es. Strab. XIV, 9 e Athen. XII, 39; Athen. VIII, 14. Le due iscrizioni ricordate su questi monumenti che vennero confusi talora dagli antichi (vedi i testi che le illustrano raccolti da L. Georgii in *Pauly Realencycl.* vol. cit. pp. 764-765) non hanno per verità nulla che si accosti alla maniera dei documenti storici assiri. Il tono esortatorio

Polieno [1] e compendiante la vita di Semiramide. Non che essa sia autentica nella sua forma attuale. Mai uno scrittore greco la tradusse da originale assiro; il tono però di tutto il testo è orientale, e le cose dette da Polieno combinano tanto con quelle che i re assiro-babilonesi ci narrano nei loro documenti, che convien riconoscere l'iscrizione come derivata almeno da buone fonti. Semiramide non fa, come altrove Nino o Sardanapalo, una professione di scetticismo o una predica morale; fa la propria apologia, si glorifica seguendo l'esempio di tutti i re assiri e parlando da sè stessa ai lettori del monumento. Le brevi note che seguono vogliono principalmente porre in rilievo le affinità tra il testo di Polieno e le iscrizioni storiche assire.

Pol. *Stratag.* VIII, 26. « Σεμίραμις λουομένη τῶν Σιράκων ἤκουσε τὴν ἀπόστασιν καὶ παραντίκα ἀνυπόδητος μηδὲ τὰς τρίχας ἀναπλεξαμένη ἐπὶ τὸν πόλεμον ἐξῆλθεν ». Tale strano modo di descrivere la fretta della regina accorrente contro i ribelli ha un riscontro nell'iscrizione di Asarhaddon pubblicata nel vol. III delle *Cuneiform Inscriptions*, tavole 15, 16. Asarhaddon all'annunzio di un grave avvenimento dice ciò che egli *non* fece piuttosto che ciò che fece. « Un giorno o due non aspettai, non guardai la parte anteriore delle mie milizie [2] e neppure alla retroguardia, le forniture dei miei cavalli aggiogati, gli istrumenti di battaglia non raccolsi, le provvisioni per la mia marcia non radunai ecc. » [3]. Così la precipitazione è espressa nel passo greco specialmente in ἀνυπόδητος e μηδὲ τὰς τρίχας ecc. Ai re assiro-babilonesi ogni tanto si presentava la necessità di queste rapidissime corse, per soffocare le rivolte dei sudditi più lontani, o per altre

che assume Sardanapalo in una di esse (Athen. VIII, 14) non merita di esser paragonato con quello dei re assiro-babilonesi Rammannirari III, Nabonid ecc.

[1] *Stratag.* VIII, 26, ediz. Woelflin-Melber, p. 392: (Leipzig, Teubner, 1887).

[2] Questa espressione probabilmente significa che non le passò in rivista.

[3] Linn. 10-14.

cause politiche. È celebre la marcia di Nabuccodonosor attraverso il deserto d'Arabia da Pelusio a Babilonia. Del resto dell'episodio accennato da Polieno ignoransi i particolari. Valerio Massimo accenna qualche cosa di simile, IX, 3. ext. 4. « ... Semiramis Assyriorum regina, cum ei circa cultum capitis sui occupatae nuntiatum esset Babylona defecisse, altera parte crinium adhuc soluta, protinus ad eam expugnandam cucurrit, nec prius decorem capillorum in ordinem quam urbem in potestatem suam redegit, quocirca statua eius Babylone posita est illo habitu quo ad ultionem exigendam celeritate praecipiti tetendit ».

« ... τῇ δὲ στήλῃ ἐπιγέγραπται τάδε ». L'uso dei monarchi assiri di lasciare nei paesi da loro conquistati stele commemorative delle loro glorie fu generale e gli esempii abbondano. Vedi per esempio Asurnazirpal, (Rawl. *Cuneif. Inscr.* I, 19, 97-99): *ṣa-lam šarru-ti-a šur-ba-a ípu-uš li-(i)-ta ù ta-na-ti (ina líbbi) aš-ṭu-ur ina ḳabal ìkalli-šu u-ša-zi-iz* [*ab-nu*] *narû-pl.-a ípu-uš ta-na-ti giš-ru-ti-a ina líbbi alṭur* ecc. Cf. la medesima iscrizione, II, 91; III, 24-25; l'iscrizione di Salmanasar II (III. R. 7-8) col. I, 50; II, 59-60; Sargon, grande iscrizione di Khorsabad, 53, ecc. Di Semiramide oltre alla presente memoria da Polieno descritta, Diodoro ricorda un testo più breve descrivente la bravura di lei in Media, II, 13: « τοῖς σάγμασι τῶν ἀκολουθούντων ζυγίων ὑπὸ τοῦ πεδίου χώσασα τὸν προειρημένον κρημνὸν διὰ τούτων εἰς τὴν ἀκρώρειαν προσανέβη ». Questa sembra riferita indirettamente (non è in prima persona come sogliono essere le iscrizioni dei re assiri) ma ricorda, per il contenuto, molti documenti cuneiformi. Anche Sennacherib per esempio (I. R. 37, 63 b e sgg.) racconta il *modo* con cui si arrampicava nel paese montuoso dei *Kašši*.

« Ἐμὲ γυναῖκα μὲν ἡ φύσις ἐποίησεν, ἐγὼ δὲ τοῖς ἔργοις τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν οὐδενὸς χείρων ἐγενόμην ». Cf. Diodoro II, 7: « Ἡ δὲ Σεμίραμις οὖσα μεγαλεπίβολος καὶ φιλοτιμουμένη τῇ δόξῃ τὸν βεβασιλευκότα πρὸ αὐτῆς ὑπερθέσθαι... ». A questa idea non abbiamo veramente saputo trovare nessun riscontro nelle iscrizioni, che di rado ricordano donne. In parte la frase di Semiramide richiama in mente i

confronti che i re assiri fanno di sè stessi con altri re, dicendosi « impareggiabili, senza rivali »: *lâ šanân, ša mâḫira lâ išû* ecc. Cf. anche III, R. 3, n. 6, lin. 7: *ta-mi-iḫ ḫa[tti lâ šanân]*, « possessore di uno scettro senza pari ». Qualche analogia con Semiramide come qui la troviamo descritta si riscontra in Zenobia, la regina di Palmira, rammentata da Trebellio Pollione, *De trig. tyr.*, cc. 27 e 30. Ella fu reggente per Timolao ed Erenniano, prese parte « viriliter » ad adunanze politiche e « diutius quam foeminam decuit rempublicam obtinuit ». Fra i suoi antenati vantava Semiramide (c. 27, Trebell.), forse riconoscendo alcuna affinità fra i proprii casi e quelli dell'antica regina babilonese; perchè era « historiae orientalis ita perita ut eam epitomasse dicatur » (Trebell. c. 30).

« *Ἐγὼ Νίνου βασιλεύσασα, πρὸς ἕω μὲν ὥρισα ποταμὸν Ἱναμάνην, πρὸς δὲ μέσον ἡλίου τὴν φέρουσαν λιβανωτὸν καὶ σμύρναν, ἀπὸ δὲ χειμῶνος Σάκας καὶ Σόγδους* ». È frequente nelle iscrizioni assire la menzione dei punti cardinali; i re si chiamano sovrani delle quattro regioni, per indicare la totalità o la massima parte delle contrade su cui essi dominano. Si servono anche dell'espressione *ištu ṣît šamši adî írib šamši* « da oriente a occidente ». Per es. v. Asurnazirpal, III. R. 4, n. 8, 69 b, ecc. ecc.

« ... *θάλασσαν πρότερον οὐδεὶς Ἀσσυρίων εἶδεν, ἐγὼ δὲ τέσσαρας, αἷς οὐκ ἔστι πόῤῥω πελάσαι· τίς γὰρ αὐτὰς ὁρμὴ περιέχει* ... ». I re assiri rammentano qua e là di aver conquistato regioni non ancora visitate dai loro predecessori. Ecco alcuni esempii: Arsurnazirpal, iscrizione sopra citata I, R. 21, col II, 63: *ša ina šarrâni abî'a mamma ina kiribšunu lâ iṭḫû;* cf. Asurnazirpal I, 50 cioè I. R. 18, 50. Salmanasar, III. R. 8, 71, dice: *šá ina šarrâni abî-ia mu-um-ma ina kiribšu lâ iṭḫû.* Non solo i re annunziano di essere stati i primi a visitar contrade, ma anche a ricever tributi, a udir menzione di una terra *(šá ina sarrâni abî'-a mamman lâ imḫuru bilatsun* ovvero *lâ išmû zikir mâtišunu)*, a far piantagioni in un dato luogo (Tiglathpil I, I. R. 15, 21: *šá ina šarrâni abî-ia maḫrûti mamma lâ iškupu*). Cf. *Zeitschr. f. Ass.* II, p. 175, sgg. ecc.

La frase assai difficile *τίς γὰρ αὐτὰς ὁρμὴ περιέχει;* si

trova tradotta in Lenormant-Babelon, op. cit. t. IV, p. 123: « tant elles etaient éloignées », traduzione ripetuta a torto in molte opere. Per conto nostro confessiamo di non intenderne il senso. Una volta indotti in errore da queste versioni, senza avere esaminato nell'originale il testo di Polieno, paragonammo con questa frase le assire « *ša ašaršu rûḳu, ša ašaršunu rûḳu* » ecc. [1], confronti che non reggono in alcun modo.

« *Ποταμοὺς ἠνάγκασα ῥεῖν ὅπου βουλοίμην; ἐβουλόμην δὲ ὅπου συνέφερε* ». Cf. Strab. XV, 2. Fin dai più antichi tempi incominciò in Babilonia quel lavoro di incanalamento dell'Eufrate che continuato fino all'età ultima dell'impero caldeo rese la bassa Mesopotamia uno dei paesi più fertili dell'Asia. Sono celebri le iscrizioni di Hammurabi (v. J. Menant, *Inscriptions de Hammourabi*, Paris, 1863), di Sennacherib a Bavian III. R. 14, quella di Nabuccodonosor detta iscrizione del canale, I. R. 52, n. 4. Vedi passim anche altre iscrizioni come I. R. 67, 6 b. ecc. Il Delitzsch, *Wo lag das Paradies* pp. 187-193 ha raccolto i nomi di una quantità di questi canali, di cui alcuni tolti da antiche liste compilate dagli stessi assiri. Certune di tali appellazioni come *muballiṭat šik-nat napišti* « vivificante tutto ciò che ha anima », *nâr ḫígalli* « canale dell'abbondanza », *nuḫuš niši bâbilat mí ḫígalli* « fortuna del popolo e apportatore di acque di abbondanza », mostrano come a Babilonia si fosse persuasi che la prosperità del paese dipendeva da un sapiente sistema di irrigazione, da una rete di canali che si spargesse *ὅπου συνέφερε*.

« ..*γῆν ἄκαρπον ἐδίδαξα σπείρεσθαι· ποταμοῖς γὰρ αὐτὴν ἔμαξα ἐμοῖς* ». Nelle iscrizioni storiche non troviamo così frequente la menzione di opere agricole intraprese dai re assiri. Nondimeno Asurbanipal, il re che portò la potenza di Ninive all'apogeo, e che riunisce in sè, come Semiramide, le migliori qualità dei dominatori della Mesopotamia, narra come le campagne prosperassero sotto il suo reggimento. Il difficile passo a cui alludiamo si trova nel così detto Cilindro di Rassam

[1] V. *Zeitschrift für Assyriologie*, I, 32.

(Rawl. vol. V, 1-10) degli *Annali*, col. I, 41-50, dove quantunque la interpretazione letterale lasci fino ad oggi qualche cosa a desiderare (vedi frattanto la buona traduzione del Dr. Jensen nella *Keilschriftliche Bibliothek* di Eb. Schrader, Berlin, 1890; vol. II, p. 157) il re dice in sostanza che salito lui al trono caddero piogge benefiche, le messi prosperarono, le raccolte furono abbondantissime.

« ..*ἀνάλωτα τὰ τείχη παρέσχον· πέτρας ἀβάτους σιδήρῳ κατειργασάμην· ὁδοὺς ἔτεμον ἐμοῖς ὀχήμασιν, ἃς οὐδὲ θηρία διῆλθεν* [1] ». I passi che qui potremmo mettere a riscontro non si contano, Tiglathpileser e i suoi successori tutti parlando sempre negli annali dei loro regni di cittadelle fortissime da loro espugnate, di vie spianate con difficoltà. Citeremo solo alcuni frammenti. Tiglathpileser I. (I. R. 12, 53-57 b): *ṭu-ud-di mar-ṣu-tí u ni-ri-bi-ti šup-šú-ḳa-a-tí šá i-na maḫ-ra šarru ia-um-ma líb-ba-šú-nu lâ i-du-ú- ar-ḫi id-lu-ti du-ur-gi la-a pi-tu-tí ú-ší-tí-ik;* Asurnazirpal sgg. (I. R. 18, 45) dove si fa speciale menzione dei suoi carri da guerra costretti a traversare terreni scoscesi: *gi-ri pa-aš-ḳu-tí šadî marṣûti ša ana mí-tik narkabâti u ummanâti lâ šak-nu ítítiḳ.* V. nella stessa iscrizione II, 60, II, 63, II, 76. Quest'ultimo luogo merita di esser riferito perchè sembra proprio la spiegazione del come Semiramide apriva a forza nuove strade nei paesi da lei percorsi: « [76] *ištu (alu) Za-am-ri a-tu-muš a-na šadû La-a-ra šadû-(ú) mar-ṣu(ṣi) ša a-na mí-tiḳ narkabâti ummanâti la šak-nu ina ka-la-ba-tí parzilli a-kis* [77] *ina ag-gúl-(li) írî a-ḳur* » dove le parole *ka-la-ba-tí parzilli* e *ag-gul-(li) írî*, evidentemente forti arnesi di metallo adoperati a distruggere gli ostacoli, corrispondono al *σιδήρῳ* di Polieno. Cf. Salmanasar (III. R. 7) 19 e sgg.; Nebukadnezar, iscrizione della East-India House II, 19 sgg. ecc. Il concetto espresso da *ἃς οὐδὲ θηρία διῆλθεν* è anche frequente nelle iscrizioni storiche; vedi Asurnazirpal (I. R. 18) I, 49: *šadu-u kîma zi-ḳip paṭri parzilli ší-(í)-su na-a-di u iṣṣur šami-í mut-tap-ri-šu ki-rib-šu lâ i-'-ru;*

---

[1] Cf. Diod. II, XIV.

« la cima (?) del monte (era) come la punta di un pugnale di ferro e non vi era alcun uccello svolazzante ». Cf. Salmanasar (III R. 7) col. I, 19 e sgg.

« ..καὶ τῶν ἔργων χρόνος μοι περισσὸς ἐγένετο πολὺς, ὃν ἐμαυτῇ καὶ φίλοις ἐχαρισάμην ». Questa frase che riassume in qualche modo le idee che ebbero i Greci sulla sensualità di Semiramide mi sembra derivata da fonti meno pure che non il resto dell'iscrizione. Qualche rara menzione sui monumenti è fatta dei passatempi dei re; e Asurbanipal fra gli altri si trova rappresentato nei bassorilievi nell'atto di banchettare colla regina, ma nulla di tutto questo ha che fare coll'espressione ἐχαρισάμην ecc. Essa si riconnette piuttosto per la sua lieve tinta di epicureismo con le iscrizioni di Sardanapalo sopra citate. Tuttavia vedi V. R. 1, 23: *ina ḫidâti ri-ša-a-tí í-ru-ub ina bît-ridu-u-ti,* « con allegria ed esultanza io entrai nell'harem » (?)[1]. Raramente i re assiri accennano ai beni della vita mortale (per es. *ṭu-ub šíri* « il benessere del corpo »), e sempre considerandoli (cf. l'idea ebraica) come un dono di Dio, siamo lontani dalla spensieratezza di un Sardanapalo.

Post-scriptum: (v. pag. 198, nota 3). *Iddûšu* letteralmente non può interpretarsi che « gettarono lui ». « Si gettò » in assiro sarebbe *iddû râmânšu* o qualche cosa di simile. Questo non distrugge però nulla di quanto abbiamo detto sul suicidio nel fuoco. Nei *Beiträge zur Assyriologie* di P. Haupt e F. Delitzsch (vol. I. 248) trovo un passo *kîma ša ina išâti nadû* che forse è allusivo al supplizio o al suicidio nel fuoco: (IV. R. 3, 22 a).

---

[1] Il significato preciso di *bît-ridûti* resta ancora a determinare.

Del resto non voglio conchiudere queste ricerche senza notare che non ho cognizione veruna dei due seguenti articoli: Sayce, *The legend of Semiramis* (Engl. hist. Rev., 1888, Jan.) e Gilmore, *The origin of the Semiramis legend* (ibid. 1887, Oct.). Il lettore me ne saprà scusare pensando alla immensa difficoltà che oggi, col crescere continuo del materiale sugli studi assiri, si incontra a tener dietro a monografie e a libri.

Bruto Teloni.

INTORNO ALLE PRETESE « BIBLIOTECHE » DELL'ASSIRIA
E DELLA BABILONIA

NUOVE OSSERVAZIONI

Nella *Rivista delle Biblioteche* pubblicammo già una estesa monografia intorno a questo argomento [1], rilevando le intemperanze di certi critici sulla questione molto oscura della esistenza a Ninive e a Babilonia di archivi e raccolte di documenti in generale. Cercammo di dimostrare che a Kujunjik e altrove non poterono esistere che agglomerazioni di scritture, destinate a molti scopi, ma non mai a promuovere la cultura della nazione assira; e che il più sicuro esempio di tali istituzioni è l'archivio di Sennacherib e di Asurbanipal. Oggi, omettendo ogni ricerca su quello che i tedeschi chiamerebbero con parola da noi intraducibile, « *das Buchwesen* » nella Mesopotamia, argomento pel quale andiamo riunendo da un pezzo materiali di studio, anticipiamo qualche osservazione di indole generale come commento all'articolo già citato.

Si è molto parlato dell'esistenza nell'antica Asia e specialmente in Caldea di biblioteche; anche di biblioteche antediluviane! Anzi un libro citato dal Graesel [2] porta questo curioso titolo: *De bibliothecis atque archivis virorum clarissi-*

---

[1] *Libri, documenti e biblioteche nell'antica Mesopotamia*; Riv. delle bibl. (Firenze, tip. Carnesecchi), 1890, Agosto-Settembre: anche a parte, ibid. tip. Carnes., 1890.

[2] *Grundzüge der Bibliothekslehre*: 2. Aufl., Leipzig, 1890, p. 13. Cf. Brunet, *Manuel*, t. III, p. 1287.

morum libelli et commentationes: *cum praefatione de scriptis atque bibliothecis antediluvianis antehac edidit Joachimus Joan Maderus*, Helmstadii, 1666. 4° ecc. Non so che cosa intenda l'A. di questa opera, che non riuscii a vedere, con queste sue *bibliothecae antediluvianae*; ad ogni modo a chi cercasse negli antichi storici menzione di documenti scritti prima dell'età del diluvio, non dovrebbe sfuggire il racconto di Beroso sui libri seppelliti da Xisutro a Sippara poco innanzi al grande disastro [1]. I critici trovando ricordata fra le città della Caldea una Pantibiblia la hanno voluta introdurre nel racconto del diluvio babilonese; ma le varianti numerose di scrittura, come Pantibiblis, Pantibibla ecc. [2], oppongono una prima e seria difficoltà a chi intende di dare di quel nome l'etimologia: *città dei libri*. In secondo luogo l'etimologia di Sippara da *sepher* « libro » è più amena che seria, perchè Sipar appare già come denominazione antichissima di codesta città famosa nei documenti cuneiformi, e Sipar non ha niente che fare col significato del *sepher* ebraico. Per quanto io so, finora in assiro non si è scoperta veruna voce che mostri la stessa radice e il medesimo significato di *sepher*. E d'altra parte *Sippara* potrebbe rendersi « la città dei libri »? Grammaticalmente parlando non ci sembra probabile; mentre il fatto *in sè stesso* di denominare un luogo dai suoi prodotti, dalle cose che in maggior copia possiede non si dura fatica ad ammetterlo. Montando dal golfo di Suez verso il Sinai una delle vallate laterali che tagliano il piede della montagna ha ricevuto il titolo di *wadi mokatteb*, « la valle coperta di scrit-

---

[1] V. *Libri, documenti* ecc. pp. 14 e segg.

[2] Fra le altre forme si trovano Παντίβιβλις, Παντίβιβλα: (v. Pape, *Wörterbuch d. griech. Eigennamen*, s. v.). E fintantochè la vera lezione non sia assicurata, come cercheremo in una così incerta etimologia la conferma della leggenda di Xisutro? Intorno a Sippara = Pantibibloi v. Marcus von Niebuhr, *Geschichte Assur's und Babels* (Berlin, 1857), p. 250 e 475, nota 4. L'identità fu già sostenuta dal Bunsen (*Aegypten*, V, 42): il Niebuhr lo segue, ma senza nessuna dimostrazione (v. p. 250, *Geschichte A. u. B.*).

ture »[1] e parecchi altri esempi simili a questo si hanno in Oriente e dappertutto. I ricercatori di *biblioteche* nell'Assiria e nella Caldea addurranno forse anche quello di *Qiriath-sepher*; ma sfortunatamente tutto quello che si è detto di una libreria in *Qiriath-sepher* è congetturale.

La scoperta celebre di Tell-el-Amarna ravvivò la fantasia di qualche critico. Provato che in Egitto esistevano archivi per conservare la corrispondenza dei Faraoni con ufficiali della Siria, si suppose che in Siria o altrove in Occidente, qualche cosa di simile dovesse ritrovarsi. A quale città si poteva più facilmente attribuire una libreria? A *Qiriath-sepher* « la città del libro »[2]. Il Sayce ha espresso più volte quest'idea, quantunque con riserva, e alla sua congettura come tale non si avrebbe nulla da opporre. Soltanto ci sembra che il dotto assiriologo si avanzi un po' troppo nel dominio delle ipotesi quando dice che i documenti di *Qiriath-sepher* dovevano essere di argilla[3], e la biblioteca doveva far parte del Santuario perchè la città portava anche il nome di דְּבִיר. Per risolvere questo problema ci mancano i dati come pure per sentenziare se archivii si trovassero a Gaza[4], e quali nomi portassero nei documenti assiri di Kiriath Sepher o altre città sedi di pretese biblioteche[5]. Nella grande iscrizione di Assurnazir-

---

[1] V. J. Mohl, *Vingtsept ans d'histoire d'études orientales* (Paris, 1879) T. I, p. 17.

[2] Tale è la comune interpretazione, che si trova già nella Bibbia ed è seguita dal Gesenius e da ebraicisti antichi. Il prof. Moore però rigetta il significato di « urbs libri » e, proponendo la lezione *Qirjath-Sephar*, traduce « città del confine, del termine ». V. *The Academy*, 1890, Nov. 22, num. 968, p. 480. Per l'interpretazione biblica v. Giosuè XV, 15, 16; Giudici I, 11, 12.

[3] *Revue Archéologique*, vol. XIV, p. 347. Questa è anche l'idea del Niebuhr, op. cit. p. 251.

[4] *Rèvue Archéologique*, t. cit., p. 362.

[5] Il Sayce che ha studiato tra i primi le lettere di Tell-el-Amarna va cercando in esse il nome di קרית־ספר. V. *Academy*. Jan. 19, 1889, n. 872, p. 47; e *Records of the Past* (*New Series*) vol. II, pp. 58-59 e p. 64, vol. IV, p. 73. Per debito di giustizia avvertiamo che il Sayce dà le sue proposte di identificazioni come ipotesi senza molta importanza.

pal una regione (*mat*) o (*shad*) *duppâni* si disse che offriva un importante parallelo col nome *Qiriath-sepher* e simili; conviene rinunziare anche a questa illusione perchè la lezione *mat duppâni* (« contrada delle tavolette ») è falsa e nel testo assiro sta chiaramente *mat kalpani*: (Assurn. III, 81) [1].

Noi persistiamo a credere che il più chiaro esempio di librerie o per meglio dire di archivi a Ninive sia quello dei palazzi S. O. e N. di Kujunjik [2]. La grande metropoli assira sembra fosse nota anche in tempi assai più recenti come luogo in cui meglio si conservavano le memorie storiche del passato. Narra infatti Mosè di Corene che Mar Apas Catina, un dotto siro vissuto nel secolo II av. C., per incarico di Valarsace o Mitridate I re d'Armenia si recò a Ninive presso Arsace il Grande a consultarvi gli archivii di quel re e studiare in essi la storia armena. E trovato un libro dal titolo « storia dei primi antenati », tradotto dal caldeo in greco per ordine di Alessandro il Macedone, compilò su quello un nuovo lavoro che offrì al re Mitridate. Non ci sono ignoti i dubbii mossi contro il racconto di Mosè di Corene, e contro il viaggio di Mar Apas Catina [3]. Ma la tradizione accennante agli archivi

---

[1] V. SAYCE, *Records of the Past*, vol. II, 71, e KNUDTZON in *Zeitschrift für Assyriologie*, vol. VI, 11. *Duppâni* lesse il Dr. PEISER (*Keilinschriftliche Bibliothek* I, 108) per distrazione facilmente perdonabile, data la somiglianza dei segni *kal e dup*. Ovvero il Dr. PEISER attribuisce al segno *kal* anche un valore *dup*? o crede la forma *kalpani* errore di qualche scriba? Intorno a un altro territorio *mat lu-pa-ni* che si interpetrò anche come « paese delle tavolette scritte » v. il mio articolo sopra citato, pp. 15-16.

[2] Per la bibliografia intorno alla scoperta v. *Libri, documenti* ecc. pag. 47. Anche GIORGIO SMITH visitò nel palazzo S. O. la così detta « library-chamber » ma rese conto della sua esplorazione (*Assyrian discoveries*, 7ª ed. 1884, London, p. 94) con parole troppo concise ed oscure. Dalle sue descrizioni però come da altre, risulta che le tavolette si trovavano ammassate dove il LAYARD le vide per la prima volta e non ordinate. Un disastro le aveva forse fatte precipitare da piani superiori, e non si può farsi un'idea di quello che dovevano essere dapprima questi « archivi reali » o « stanze di ricordi ».

[3] Vedi i suoi frammenti raccolti in MÜLLER, *Fragmenta historicorum graecorum*, T. V, parte 2ª, pp. 1-53. Il nome è scritto da altri *Ma-*

di Ninive non perde la sua importanza in nessun caso. Mosè di Corene li chiama archivi reali [1], o semplicemente archivi, nè presso Mar Apas Catina vi si accenna solo incidentalmente, ma con notevole insistenza. Fra gli altri passi lo dimostra questo che riportiamo nella traduzione del LANGLOIS [2]: « Si ces faits [si tratta della conquista di Ninive per opera dei Medi] chez les autres historiens sont rapportés différemment, ne t'en etonne pas, car comme plus haut dans les premiers chapitres nous avons blâmé les usages de nos premiers ancêtres qui ne prenaient aucun souci de la science, il arrive encore ici la même chose. Les faits et gestes du père de Nabuchodonosor ont été consignés dans les annales et les registres de ses inspecteurs des memoriaux; or nos princes n'ayant pas songé à faire de même, il n'y a eu de transcrit que les faits accomplis dans les derniers temps. Si on demande: 'où donc avons nous trouvé les noms, les faits et gestes de beaucoup de nos ancêtres?' je répondrai: 'dans les anciennes archives des Chaldéens, des Assyriens, des Perses, à cause de la mention faite dans les écrits royaux des noms et des actes de nos aieux comme chefs de l'administration, chargés par les rois du gouvernement général' ».

Del resto Mar Apas Catina non è il solo scrittore di cose assire che gli storici antichi ci rammentino come consultatori di archivi: v'è anche Cefalione [3] e, più celebre di tutti, Be-

rappas, o *Mar Ipas Catina*. Per la storia della questione v. VICTOR LANGLOIS nelle note alla sudd. edizione, *passim* pagg. 1-17, e specialmente le citazioni a p. 7.

[1] *Fragm. hist. graec.*, vol. V, parte 2ª, p. 13, col. *a* e *b*, ecc.

[2] *Fragm. hist. graec.*, vol. cit., p. 32.

[3] La storia delle esplorazioni archivistiche di Cefalione, che non sembra aver avuto molta autorità fra gli scrittori di storia assira, consiste appena in un accenno indiretto. V. *Fragm. hist. graec.* III, p. 627, n. 2, ovvero vol. V, parte 2ª. p. 29 dove Cefalione è citato da Mosè di Corene come autorità a proposito di un episodio della storia di Semiramide. L'incarico di studiare in archivii reali sembra che esso lo avesse « ab regibus » (*Fragm. h. g.*, III, 627), sotto condizione però di raccogliere informazioni su fatti degni di memoria e non altro.

roso [1] che si valse di documenti racchiusi in archivi veri e proprii e in templi, *in regiis aliarum gentium tabulariis et templis* [2]. Queste due notizie di Mosè Corenese trovan riscontro in quelle che ci danno i moderni esploratori della Mesopotamia: indizii di archivi abbondano nei tempii dell'Assiro-Babilonia, e i palazzi di Kujunjik offrono raro ma sicuro esempio di librerie nell'interno di reggie. L'ordinamento in generale, giusta le informazioni che troviamo presso Mosè di Corene, sarebbe stato simile presso i Caldei, gli Assiri e i Persiani; i re avrebbero preposto alle loro collezioni certi funzionarii, specie di archivisti, che dovevano lavorare secondo gli ordini del monarca. Ciò almeno sarebbe accaduto, sempre secondo lo storico armeno, al tempo del padre di Nabuccodonosor [3].

Le informazioni chiare sull'esistenza di archivi in Assiria provengono da età abbastanza recente. Se un passo di Plinio (*H. N.*, VII, 57). dove sono ricordati i *laterculi coctiles* parlasse davvero di biblioteche, come afferma qualche assiriologo, certo la testimonianza del celebre naturalista avrebbe un valore che certo non ha tutto quello che si può raccogliere da Giuseppe, da Eusebio, dal Sincello, da Mosè di Corene ecc. Ma Plinio non ricorda che *documenti*, come Cicerone [4] *monumenta*, e altri, molti secoli dopo, parlano di *ἀναγραφαί*, o si servono di espressioni generali come *τὰ παρὰ Χαλδαίοις ἀναγεγραμμένα καὶ ἱστορούμενα*. Si tratta dunque non di riunioni di scritture, ma di scritti isolati. L'espressione *ἐν Βαβυλῶνι*

---

[1] V. *Fragm. hist. graec*, II, 495,b. Mosè di Corene bensì confonde Tolomeo Filadelfo con Antioco Sotere. Errore che non può alterare la tradizione la quale fa di Beroso un ricercatore di archivi.

[2] Come si vede, in questo luogo di Mosè C. non si parla di archivii speciali della Babilonia; ma « aliarum gentium » (detto rispetto all'Egitto). Mosè probabilmente conosceva più particolarmente gli archivi d'Armenia che quelli di altre nazioni; perciò sui primi è più ricco di notizie (v. Langlois in *Fragmm. hist. graec.* t. V, parte 2ª, p. 25, nota 2) che sugli altri. Quello che dice però della grande parte che si riserbava al clero nella conservazione dei documenti si può applicare facilmente alla Caldea.

[3] V. il frammento qui sopra riportato.

[4] *De divinat.* I, 19.

φυλάσσεσθαι μετὰ πολλῆς ἐπιμελείας [1] (detto delle antiche scritture) e altre simili che potremmo citare, non spiegano nulla intorno al luogo dove si conservavano i documenti in Babilonia, nè intorno alla destinazione delle raccolte. La più valida riprova del fatto, una volta giudicato straordinario, che Beroso, Cefalione, Mar Apas Catina consultassero gli archivi della Mesopotamia è data dalle scoperte archeologiche.

Già altrove [2] abbiamo fatto cenno delle principali collezioni di documenti cuneiformi che in Mesopotamia si sono ritrovate senza la guida delle informazioni dei greci. A quello che dicevamo si aggiunga oggi la scoperta nella Caldea di un'altra raccolta che il Sayce fa risalire a circa 3500 anni av. C. [3]. La metropoli babilonese deve anch'essa annoverarsi fra le città ricche di archivi? Finora non ne abbiamo precise notizie nè, che io mi sappia, mai furono dichiarate queste parole di Giorgio Smith [4]: « from Babylon I procured several tablets forming the first instalment of a Babylonian library attached to the temple of Bel ».

Concludendo, resta fermo essenzialmente quello che esponemmo nell'opuscolo più volte citato sulla questione delle *biblioteche* nella Mesopotamia. A tale denominazione che genera equivoci e che pare attribuire a quegli antichi depositi di tavolette o papiri un'importanza eccessiva converrebbe preferire quella di *raccolte di documenti* o *archivi*. Le particolarità che certi eruditi raccontano sui funzionari delle librerie, sulle corporazioni degli scribi, sul preteso uso pubblico delle stesse librerie ecc. ecc., debbono formare il soggetto di uno studio rigoroso e paziente, perchè molte cose incerte si affermarono insieme coi fatti provati. Speriamo di potere in un prossimo articolo ampliare anche intorno a tale materia le presenti ricerche.

Bruto Teloni.

---

1 V. il Sincello (Beroso, fr. 1) in *Fragmm. hist. graec.*, II, p. 196.

2 *Libri, documenti*, ecc., spec. pp. 5-17.

3 V. *Report of the annual meeting of the Victoria Institute*, 1889.

4 *Assyrian Discoveries*, ed. cit., p. 395.

BIBLIOGRAFIA

R. Pischel und K. F. Geldner. — **Vedische studien.** 2ter Band, 1 Heft. Stuttgart, W. Kohlhammer. 1892.

Il primo volume di questi studî vedici, pubblicato dallo stesso editore or sono appena tre anni, segnò un nuovo e notevole indirizzo critico ed esegetico. I professori Pischel e Geldner, quegli chiaro investigatore del periodo sanscrito classico e de'dialetti prācriti, questi dell'Avesta, del Veda e delle sue ramificazioni, presentavano in questo volume un saggio dei loro studî e ricerche nel campo speciale vedico. Insistevano essi sul valore del commento di Sāyaṇa e cercavano completare l'opera magistrale del Roth; pur convenendo con lui — nè si potrebbe altrimenti — che un coscienzioso interprete europeo dei Veda può intenderli meglio del commentatore indigeno, e che Sāyaṇa e gli altri commentatori non sono per l'interprete d'oggi norma e strumento, ma uno degli strumenti, notavano che il Roth non ha utilizzato molte delle buone glosse che Sāyaṇa contiene; che a lui ha ricorso quasi esclusivamente per i termini del rituale, appoggiandosi per il resto alla grammatica comparata: e che ha in certo modo « isolato » il Veda, cronologicamente e linguisticamente, senza tener nel conto che merita l'aiuto del sanscrito classico. Donde il discredito in cui è sempre più caduto Sāyaṇa presso i dotti d'Europa; tanto che il Grassmann nella prefaz. del suo dizionario nemmeno lo cita. Ora Sāyaṇa, non per lui stesso, ma per le

fonti cui attinge, è degno di ben altra considerazione; nè sono da trascurare i lessici posteriori, quale il Dhātupāṭha, e nemmeno i Prātiçākhya. Servirsi di questi aiuti, rimettere il Veda nell'*ambiente indiano*: tener separata dalla linguistica e dalla mitologia comparata la filologia, spiegare insomma il Veda col Veda; limitarsi a ricerche *particolari*, anche di *minuzie*, dalle quali però sieno confermate o rettificate o accresciute le cognizioni attuali, tali son stati il metodo e lo scopo dei due collaboratori. E i resultati corrisposero: il Ṛgveda apparve qual'è, libro molto più *indiano* che *indogermanico*; e la cultura da esso rappresentata non così enormemente lontana da quella rappresentata dal Mahābhārata, come i più ritenevano e ritengono.

Il primo v lume di questi studî, del quale non credo sia stata finora data alcuna notizia in Italia, contiene 26 articoli, 15 del Pischel, 11 del Geldner; quelli del P. studiano ed illustrano luoghi e parole difficili, così 8 degli articoli del G., che ci dà poi negli altri tre interessanti notizie sul banano nel ṚV (vi sarebbe rammentato 1, 27, 7), sulla leggenda di Purūrava e Urvaçī (studiandone le varie redazioni fra loro ed in rapporto al ṚV 10, 95) e finalmente sul gatto domestico nell'epoca vedica (il quale egli identifica coll'animale cantato nell'AV 1, 18).

La prima parte del 2° vol., da pochi mesi pubblicata, contiene 8 articoli del P. e 10 del G. Riserbandomi a discorrerne estesamente quando il vol. sarà completato dalla seconda parte, mi permetto intanto di richiamare l'attenzione degli studiosi sulle ricerche del P. sul ṚV 4, 10 e su quelle del G. sul ṚV 10, 102 e 10, 86. Questi tre inni (del pari che ṚV 10, 95 studiato nel primo vol.) contengono altrettanti itihāsa; la nascita di Indra da Aditi, la vittoria del palio riportata dalla fedele moglie del ṛṣi Mudgala (nota la ingegnosa interpretazione di *drughaṇa* pag. 2-4), le contese di Indra con Indrāṇī a proposito del bastardo Vṛṣākapi. Anche questo degli itihāsa è un legame di più con la letteratura epica e classica, ed è bene che i due dotti vedisti abbiamo volto anche a questo argomento la loro attenzione.

Ricca è la messe di leggende da raccogliersi nei Veda; e scriverebbe certamente un bel capitolo di *folk-lore* e di storia letteraria chi tentasse di spigolarle ad una ad una, badando soprattutto a quelle che hanno dato fiori e frutti nei brāhmaṇa, nei purāṇa, nei poemi e nei drammi. E per il metodo da seguire in queste interessanti ricerche, mi sembra che questi saggi nei *Vedische Studien* offrano il modello migliore.

P. E. PAVOLINI

Bibliografia Etiopica di G. FUMAGALLI, bibliotecario della Biblioteca nazionale di Milano. Milano, Hoepli 1893. in 8° di IX, e 288 pag.

Questa bibliografia novera i libri, gli articoli, le memorie, tutto insomma quello che è stato pubblicato sull'Abissinia e i paesi limitrofi fino ai nostri giorni, e registra non meno di 3428 scritti. Questo numero così grande non deve sorprendere; da parecchi anni in qua moltissimo si scrive in Italia e fuori su quei paesi. L'autore si domanda quanti sono, in numero così grande di scritti, i libri veramente buoni e quanta la zavorra. La risposta dovrebbe forse essere che questa supera di molto quelli. Vi sono degli scritti che per la loro stessa indole poco o nulla giovano alla conoscenza dell'Etiopia, come per es. i discorsi commemorativi di Dogali ed anco le poesie. Ma oltracciò vi sono molti articoli di periodici e molti libri che nulla insegnano sull'Etiopia, o per dir meglio, insegnano molti errori. E del resto nelle stesse opere pregevoli e di polso quante sono le inesattezze! Un viaggiatore naturalista, per es., non resiste al desiderio di dir qualcosa anche sulla storia letteraria e politica del paese, sulle lingue che vi si parlano, e completando alla meglio le informazioni avute Dio sa da chi, e gli appunti presi nel viaggio, dà notizie veramente peregrine di storia e di letteratura! Ma la bibliografia è come il sole di Domeneddio; sorge *super bonos et malos*.

Il Fumagalli oltre al noverare tanti scritti sparsi qua e là in cento periodici, dando di ognuno l'esatta notizia bibliografica, rinvia anche alle recensioni apparse sui libri più importanti, ed aggiunge egli stesso non di rado utili cenni. Qualche inesattezza in questi brevi cenni è più che perdonabile, e certamente deriva dagli Autori dei rispettivi libri, piuttosto che dallo stesso Fumagalli; così per es. al n. 1209 si afferma che la scrittura amarica è una forma *corsiva* del geez. Qualche libro manca, se non erro; per es. l'*adumbratio historiae mundi amharice* dell'Isenberg (Londra 1842) il bello articolo del Bolotov sulla Storia ecclesiastica di Abissinia, intitolato: Нѣсколько страницъ изъ цѣрковой исторій Еѳіопій (Pietroburgo 1888) che è stato anche tradotto in italiano; e per il regno axumitico e la dominazione abissina nello Yemen, accanto al Caussin de Perceval (p. 155) era bene registrare la *Geschichte der Araber u. Perser* del Nöldeke. Viceversa potea omettersi la introduzione alla S. S. del P. Cornely o altrimenti ricordare anche le altre simili opere; il n. 1398 è tigriña e non amarico. Ma queste e simili inesattezze sono scusabili, anzi quasi inevitabili in un repertorio bibliografico di migliaia di scritti, così diversi per indole, per iscopo, per lingua. E il Dr. Fumagalli merita davvero grande lode per il suo erudito e diligente lavoro, e la gratitudine di quanti si occupano dell'Abissinia e delle limitrofe regioni. I quali nel suo libro trovano facilmente e in bell'ordine metodico, tante notizie bibliografiche, che senza di esso assai difficilmente e con grandissima fatica avrebbero potuto procurarsi. In fine del volume è l'indice alfabetico degli autori.

L'edizione è bellissima ed il frontespizio è adorno di una cartina che pone sott'occhio al lettore a quali paesi si estende la bibliografia.

I. G.

Du Caucase au Golfe Persique à travers l'Arménie, le Kurdistan et la Mésopotamie par P. Müller-Simonis, **suivi de notices sur la géographie et l'histoire ancienne de l'Arménie et les inscriptions cunéiformes du bassin de Van** par H. Hyvernat. Paris-Lyon, Delhomme et Briguet éditeurs, 1892, in 4° di VIII, 628 p.

Il viaggio alla cui descrizione è consecrato il bellissimo volume qui sopra annunziato, fu compìto dal Müller-Simonis e dall'Hyvernat nel 1888-89, ed è descritto dal primo. Nell'agosto del 1888 i viaggiatori lasciarono Costantinopoli, e per Batum e Kutais si recarono a Tiflis, e quindi per Erivan a Giulfa, che è sul confine, dopo aver assistito, a Nakhicevan, alle barbare scene del Bairam 'Alî. Di Giulfa vennero ad Urmia, che è il centro del cattolicismo in Persia, ed è importante per le missioni cattoliche e protestanti ivi fondate. Da Urmia passarono a Van, ove ebbero a soffrire incredibili noie e difficoltà per la malevola diffidenza delle autorità turche, e poi per Se'ert e la Gezira Ibn Omar si recarono a Mossul e finalmente a Bagdad. Il libro del Müller-Simonis è assai dilettevole a leggere ed istruttivo. I due viaggiatori hanno percorso e visitato luoghi di rado visitati dagli europei, e per tal modo hanno avuto spesso occasione di dare nuove informazioni o correggere le antiche. Molto importanti sono le notizie sopra Urmia e le sue missioni, sulla città di Van e i dintorni, su Khelat, nella riva opposta del lago di Van, e le sue ruine, e tanti altri punti che sarebbe lungo noverare. Lo stesso racconto delle difficoltà incontrate dai viaggiatori a Van è istruttivo, e bene dimostra le condizioni amministrative di quei paesi. Anche nella descrizione delle regioni sottoposte alla Russia si leggono rilevanti notizie, come quelle sul monastero di Ghelat (*γενεθλιακόν?*). Questa parte del libro è chiusa da alcune osservazioni sull'opera dei Russi nella Transcaucasia, paragonata specialmente a quella degli Inglesi nell'India. In queste due immense colonie dei due grandi paesi si ha un'altra prova della superiorità ed utilità dei governi coloniali civili sopra i governi militari.

Alla descrizione del viaggio seguono le notizie dell'Hyvernat sulla geografia e storia antica di Armenia; disgraziatamente la memoria prima e originale scritta dall'illustre professore della *Catholic University* di Washington è andata smarrita, e questa che ha veduta la luce non n'è, per così dire, che il sunto. L'Autore dà prima una notizia storica sulle relazioni degli Assiri cogli Armeni, togliendola dagli annali dei Re Assiri, e poi una storia antica dsll'Armenia (fino al VII sec. av. Cr.) quale traesi dalle iscrizioni cuneiformi vanniche: segue poi un elenco di queste iscrizioni, non poche delle quali erano finora sconosciute. Il libro ha in fine alcune appendici, una delle quali volge sulle missioni di Persia, una ricca bibliografia ecc., ed è adorno di due belle carte geografiche e di moltissime fototipie ed incisioni, che ne accrescono assai il pregio, essendo generalmente riprodotte da fotografie e schizzi presi sui luoghi durante il viaggio.

I. G.

R. Duval: **Lexicon syriacum** auctore Hassano bar Bahlule etc. Fasciculus tertius. Parisiis (E. Bouillon, 67 Rue Richelieu).

Nei precedenti volumi di questo *Giornale*, è stata annunziata l'edizione, per ogni rispetto eccellente, che dà il Duval del lessico siriaco di Bar Bahlul. Questo 3° fascicolo va dagli ultimi vocaboli della lettera ܣ fino ai primi della lettera ܥ e contiene la relativa appendice delle voci greche.

I. G.

L'insurrection algérienne de 1871 dans les chansons populaires kabyles par René Basset Professeur à l'Ecole superieure des Lettres d'Alger etc. Louvain J. B. Istas 1892. in 8° di 60 p.

È ancora vivo il ricordo dell'insurrezione di Algeri del 1871, nella quale figurarono Ahmed bu Mezrag Mograni, lo Śai.ȷ Haddâd ed altri capi. Questa insurrezione diè origine, com'era

naturale, a canzoni popolari fra i Kabyli ad essa contrarii, le quali pubblica il Basset in trascrizione, aggiungendovi la traduzione in francese e copiose note dichiarative. Una parte di queste canzoni era stata pubblicata dal Belkasem ben Sedira, ma senza la traduzione francese, e quelle pubblicate dal Rinn, lasciavan troppo desiderare per l'esattezza del testo e la fedeltà della traduzione. Il libro del Basset è importante per la storia della letteratura popolare, e specialmente poi per la filologia berbera e nominatamente per il dialetto di Bugia, nel quale sono composte le canzoni. In fine havvi un indice delle principali radici di questo dialetto, che accresce l'utilità del libro.

I. G.

Fastes chronologiques de la ville de Oran pendant la période arabe (290-215 Hégire) par René Basset Professeur à l'Ecole supérieure des Lettres à Alger etc. Paris, Leroux, Oran, Perrier 1892.

In questo scritto il Basset ha raccolto e ordinato cronologicamente le notizie storiche che riguardano Oran, togliendole da molte opere, per la maggior parte arabe, che egli enumera. Queste notizie vanno dall'anno 290 dell'Eg. (903 era volgare), nel quale fu fondata Oran, fino al 915 (1509) nel qual anno questa città fu conquistata dagli spagnuoli; per ciascuna notizia è notata la fonte dalla quale essa è tolta. Nel 3° capitolo poi sono pubblicati dei testi arabi inediti, e si dimostra che l'occupazione portoghese di Oran e Mers el Kebir affermata da alcuni storici non ha mai avuto luogo. Sarebbe invero desiderabile che si scrivessero esatte monografie come questa del Basset, fondate sopra le fonti originali, anche per altre città che hanno figurato nella storia araba.

I. G.

Basset René: **Rapport sur les Etudes berbères, éthiopiennes et arabes** (1887-1891) 8° gr. 41 p. Londra 1892.
Basset René: **Notice sur les dialectes berbères des Harakta et du Djerîd Tunisien.** Londra 1892.

Il primo dei due scritti qui sopra annunziati è una diligente enumerazione e rivista di tutte le pubblicazioni di qualche importanza, fatte dal 1887 al 1891, nel campo degli studii berberi, etiopici (geez, amarico, tigriño, e tigre) ed arabi; tre campi abbastanza diversi fra loro, ma nei quali è ugualmente competente l'illustre professore di Algeri. Questo rapporto che porge un quadro interessante ed istruttivo del progresso dei nominati studii, fa parte degli Atti del Congresso di Orientalisti tenutosi in Londra nel 1891.

Degli stessi Atti fa parte il secondo scritto sui dialetti berberi degli Harakta e del Gerîd di Tunisia. Questi due dialetti sono parlati, il primo nel territorio di 'Ain Baida all'est del dipartimento di Costantina, e l'altro all'oriente di Gafsa, al sud della Tunisia. Questi dialetti, come quelli di Wargla e Wad Riġ hanno speciale importanza, perchè sono gli anelli che uniscono i dialetti berberi dell'occidente a quelli dell'oriente.

I. G.

Les fourberies de Si Djeh'a, contes kabyles recueillis et traduits par Auguste Mouliéras, **avec une étude sur Si Djeh'a et les anecdotes qui lui sont attribuées** par M. René Basset. 12° di VIII, 190 p. Paris Leroux, 1892.

Il prof. Mouliéras avea pubblicato nello scorso anno il testo berbero (dial. Zuaua) delle astuzie di Sî Geḥâ (Oran 1891) che egli stesso avea raccolto dalla viva voce di un tal Amor b. Muhammad b. Alî. Il pregio di questo testo è ben dimostrato dal fatto, che la Scuola superiore di Lettere di Algeri lo ha iscritto nel programma per il brevetto del berbero. Ora il Mouliéras pubblica la traduzione di questo testo, dando così

un prezioso aiuto agli studiosi di quella lingua, ed un libro importante per i cultori delle letterature popolari, dei quali ben pochi certo avrebbero potuto leggere queste astuzie ed aneddoti nel testo berbero.

Il volume è preceduto da erudite ricerche dovute alla penna del prof. Basset sopra Sî Ǵeḫâ e gli aneddoti a lui attribuiti; questo Sî Ǵeḫâ è, come è noto, il Ḫoǵa Naṣr ad-Dîn dei Turchi, e ritrovasi perfino in Italia e nominatamente in Sicilia (Giufá). Parte principale di queste ricerche è un utile quadro comparativo di codesti anneddoti nei tre testi: turco (quello seguìto dal Decourdemanche), arabo (pubblicato a Bulâq), e berbero, accompagnato da molte ed erudite note e confronti con testi di altre edizioni e con luoghi affini delle altre letterature popolari di Oriente e di Occidente.

I. G.

Bezold (Karl): **Catalogue of the cuneiform tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum.** London: vol. I. (1889) e II. (1891), in 8°. Printed by order of the Trustees.

L'A. di quest'opera già rese un segnalato servigio agli studiosi di cose assire pubblicando nel 1886 un *Kurzgefasster Ueberblick über die babylonisch-assyrische Literatur* (Leipzig, Otto Schulze) dove era riassunta la storia dell'assiriologia dalle origini fino all'anno suddetto. In quel lavoro il Dr. Bezold si propose di accennare ai documenti cuneiformi delle varie collezioni europee, ed alle loro illustrazioni, anche parziali. Coll'opera che abbiamo sott'occhio invece passa in rassegna una sola (ma forse la più considerevole) raccolta di testi assiri e così detti sumero-accadici del Museo Britannico. Sono i testi provenienti da Kujunjik, l'antica Ninive, già noti in gran parte agli assiriologi, ma ora enumerati tutti, editi e inediti, con ricco corredo di notizie bibliografiche. L'A. sotto ogni articolo non solo dà il contenuto generale del documento che descrive (per es. 'astrological forecasts', copy of an astrological text',

'mythological legend', 'omens', 'incantations', 'inscription of Sennacherib' ecc.), ma indica le dimensioni della tavoletta, riporta principii e sottoscrizioni indicando a quali *serie* ciascun documento appartiene, quali sono i paesi e le persone più notevoli nominate nel testo, quali relazioni ha l'iscrizione con altre dello stesso genere. La parte bibliografica poi insegna quali commenti abbiano veduto la luce di ciascun testo descritto; commenti anche parziali siano pure di una linea o di una parola. Le citazioni del Bezold sono copiosissime (vedi per esempio vol. I, numeri 110, 170, 525, 2007 ecc.; vol. II, numeri 2252, 2507, 3567, 4608, 4903 ecc.): al lettore che sia un po' versato negli studii assiri riesce facile intendere con quale pazienza e diligenza l'A. abbia dovuto e debba preparare estratti e appunti dalle Riviste e da ogni sorta di pubblicazione. L'utilità dell'apparato bibliografico nelle ricerche sui cuneiformi può convenientemente apprezzarsi soltanto da coloro che qualche volta vi si dedicarono. Quante polemiche, quante incresciose e ingiuste osservazioni si sarebbero risparmiati i critici, se, accingendosi a esaminare un testo, avessero sempre conosciuto i lavori dei loro predecessori! È necessario confessarlo: una storia completa e spassionata degli studii iniziati dal Botta manca tuttavia, e tutti, più o meno, in talune occasioni ci troviamo all'oscuro sull'origine e sulla paternità di certe scoperte. Si cita qualche volta il tale o tal altro scrittore attribuendogli, con rettissime intenzioni, il merito di una osservazione che di fatto non è sua. Il catalogo del Dr. Bezold non è una storia della letteratura riguardante Ninive e Babilonia; ma offre materiali eccellenti per questa futura e desideratissima storia. Speriamo che dagli altri musei d'Europa l'esempio dato da quello di Londra si imiti presto, e che altri cataloghi di monumenti e di iscrizioni assire seguano questo che si vien pubblicando. Così i dotti che vivono lontano dai principali centri di studio, colla conoscenza del materiale scientifico sparso qua e là, possederanno almeno una sicura ed essenziale guida a qualsiasi ricerca.

Bruto Teloni.

Vajracchedikâ traduite du texte sanscrit avec comparaison des versions chinoise et mandchoue par M. C. De Harlez (extrait du Journal Asiatique) Paris, 1892.

La *Vajracchedikâ* è un trattato *(sûtra)* di pura metafisica, che contiene la parte più elevata della dottrina del Buddhismo, e in cui sono riferiti i discorsi e gli insegnamenti che lo stesso Çâkyamûni porge agli accolti *bhikšu* intenti ad ascoltarlo. Egli, affin d'inculcar meglio ai suoi discepoli la vanità o illusione delle cose e quindi il totale distacco dai desideri terreni, non si stanca di predicar loro, sotto varie forme, la non realtà degli esseri. E curiosi sono i ragionamenti, onde si discutono tali astruse questioni; ragionamenti, che quasi si somigliano tutti. Eccone un esempio. Si domanda se la polvere terrestre della regione del mondo del gran millenario è abbondante: e si risponde che sì. E perchè? perchè tal polvere di cui parla il Tathâgata, è dichiarata da lui non polvere: ecco perchè si chiama polvere.

La *Vajracchedikâ* fa parte d'una opera di gran lunga più vasta, che si chiama *prajñâpâramitâ,* e però il titolo intiero è: *vajraprajñâpâramitâ,* che vorrebbe dire: « il mezzo di pervenire all'altra riva (alla perfezione o termine finale dell'esistenza) mediante la scienza, spezzante il diamante *(vajracchedikâ),* ossia che rompe gli ultimi legami, che tengono ancora l'uomo stretto alla terra ». Finora questo libro non era conosciuto in Europa che mediante la versione tibetana pubblicata e tradotta in tedesco dallo Schimdt nel 1837. Il testo sanscrito, quasi ignoto fino a pochi anni fa, fu pubblicato nel 1881 da Max Müller negli *Anecdota Oxoniana;* ed è appunto di questa compilazione originale che il De Harlez ci dà la traduzione francese, con le varianti delle versioni cinese, tibetana (nel frontispizio non è accennata la versione tibetana, ma nelle note illustrative si fa spesso allusione ad essa) e manciù; onde è facile comprendere l'importanza e il merito del lavoro dell'eminente orientalista di Lovanio.

L'attività del De Harlez è davvero ammirabile. Egli in breve giro di tempo ha pubblicato importantissimi lavori sulle

religioni e sulla filosofia dell'oriente, quali *I-li, cérémonial de la Chine* (1890); *Les religions de la Chine* (1891); *Textes taoïstes* (1891); a dir solo di pubblicazioni di più fresca data, e senza tener conto dei lavori di minor lena, ma sempre importantissimi, pubblicati nelle più reputate riviste scientifiche, come nel nostro Giornale, che è lieto d'accogliere spesso le di lui dotte memorie.

F. Scerbo.

Willy Bang: — I. **Études ouralcaltaïques,** Louvain 1891. — II. **Beiträge zur Kunde der asiatischen Sprachen,** Leida 1891.

L'autore si dimostra in ambedue i lavori caldo cultore delle lingue altaiche, che, secondo lui, non sono abbastanza studiate, sebbene la loro importanza non sia minore delle lingue arie od altre quali si siano asiatiche. E ciò non solo per la linguistica generale, cosa di cui facilmente ognuno converrà, ma anche a causa del nesso *(genetischer Zusammenhang)* del gruppo uraloaltaico con quello indogermanico, che egli crede legati dello stesso vincolo onde il sanscrito è affine al latino. Su questo punto a noi sembra che il sig. Bang esageri un poco, come suole chi è troppo infervorato d'una idea. Circa i nessi delle varie famiglie, in cui più o men ragionevolmente si è preteso dividere le umane favelle, tutto sta a intendersi sul grado e la qualità di parentela. Nè il nesso ario-semitico, o ario-camitico, nè, osiamo aggiungere, quello ario-altaico, si potrà mai dimostrare colla stessa evidenza e sicurezza, per la quale il sanscrito appare sì strettamente affine al latino o ad altre lingue europee. Nè sapremmo in tutto seguire l'autore nella maniera di spiegare i pronomi personali suffissi al verbo nel sanscrito *mi si ti* ecc. Nel manciù e mongolico sarebbe lo stesso principio di composti sinonimi (noi diremmo meglio semplice accostamento di parole), di cui fa tanto uso il cinese, massime il moderno, affine di restringere e specializzare i molteplici e troppo vaghi significati (a mo' d'es. *tao* oltre 'via'

dice molte altre cose, e così *lu* insieme con 'via' significa 'pietra preziosa, rugiada' ecc., sì che per avere l'idea netta e pronta di 'via, cammino', si dirà *tao lu*, i quali due monosillabi convengono appunto nella detta accezione di senso). Anche in ciò forse il confronto tra il cinese e le lingue uralo-altaiche può sembrare un po' troppo generico. Ma fatte tali osservazioni (se pure noi nel farle ci siamo apposti), i due studi del prof. Bang ci sembrano importanti e pieni di solido e svariato sapere. Soprattutto interessante negli *Études ouralo-altaïques* abbiamo trovato l'esposizione delle leggi fonetiche che egli sagacemente discuopre nel manciù, mongolico ed in altre lingue dello stesso stipite.

F. SCERBO.

INDICE

Società Asiatica Italiana.

Memorie.

Bibliografia.

ERRATA-CORRIGE. Pag. 18, lin. 28 l. ቅንድ e *qend.*

PUBBLICAZIONI

DELLA

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA

(oltre il Giornale)

I. TELONI BRUTO, **Crestomazia Assira.** 1887 . . . L. **15**

II. PUNTONI VITTORIO, *Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης.* — **Quattro recensioni della versione greca di Kalila e Dimna.** 1889. . . . . » **20**

Ogni invio per la **Società Asiatica Italiana** si faccia a Firenze, alla Sede della Società presso il R. Istituto di Studii Superiori, in Piazza S. Marco, 2.